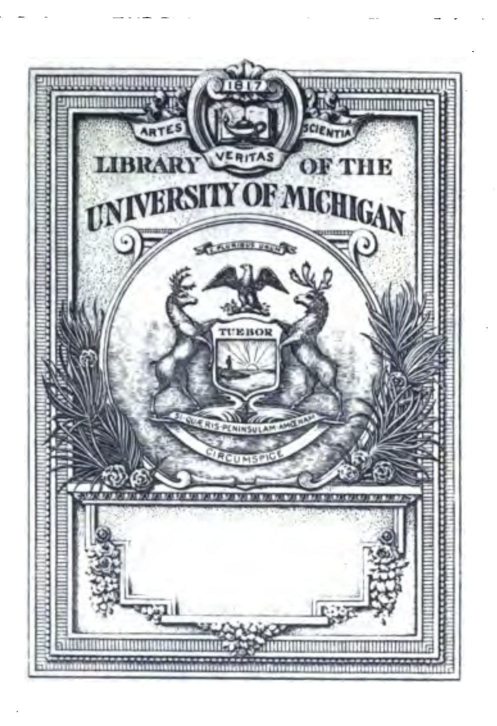

1817
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUÆRIS PENINSULAM AMŒNAM
CIRCUMSPICE

BIBLIOTHÈQUE PÉDAGOGIQUE

LES

DOCTRINES PÉDAGOGIQUES

DES GRECS

BIBLIOTHÈQUE PÉDAGOGIQUE
PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION
de M. H. COCHERIS, inspecteur général de l'instruction publique,
directeur de la *Revue pédagogique*.

LES DOCTRINES PÉDAGOGIQUES DES GRECS



PAR

Alexandre MARTIN
Agrégé des Lettres



PARIS
LIBRAIRIE CH. DELAGRAVE
15, RUE SOUFFLOT, 15

1881

LES

DOCTRINES PÉDAGOGIQUES

DES GRECS

INTRODUCTION.

L'éducation des enfants date d'aussi loin que le genre humain. Si l'homme primitif avait été incapable d'apercevoir par lui-même la nécessité d'exercer une certaine action sur le développement physique et intellectuel de sa progéniture, les bêtes lui en auraient donné l'idée et montré l'exemple. Nous ne pensons pas que les premiers parents, si incultes et si grossiers qu'on les suppose, aient abandonné leurs enfants à la seule direction de la nature. La pédagogie naquit avec les premiers soins, les premiers conseils qu'ils leur donnèrent. Comme tous les arts, elle fut d'abord bien informe et bien rudimentaire ; comme eux elle se perfectionna lentement. Grâce à l'instinct, à l'imagination, au raisonnement, l'homme inventa des procédés nouveaux ; à l'aide de l'observation, il sut distinguer ceux qui lui

réussissaient, ceux qui échouaient, pour conserver et améliorer les uns, pour écarter les autres. Un penchant naturel le porta bientôt à communiquer les résultats de sa propre expérience à ses semblables, qui lui rendirent le même service. Il se forma dans chaque peuplade une tradition pour la pédagogie, comme pour l'agriculture, la métallurgie et les différents arts.

Dès le début, on dut apercevoir, avec plus ou moins de netteté, le double objet de l'éducation, qui est de former l'homme pour lui-même, et pour les autres. Si l'enfant était destiné, comme les petits du lion par exemple, à recevoir dans une famille isolée les soins qui lui sont nécessaires jusqu'à ce que son corps soit assez développé et son instinct alimentaire assez instruit par les leçons de ses parents, pour qu'il puisse lui-même poursuivre sa proie, et à vivre ensuite dans la solitude, l'éducation de l'individu existerait seule. Elle serait à peu près la même pour chacun; les inspirations de l'instinct y suffiraient dans chaque famille; elle ne recevrait aucun perfectionnement par la suite des siècles; elle serait enfin extrêmement bornée. Mais un penchant irrésistible entraîne l'homme vers ses semblables. S'il se mêle à eux avec le seul souci de son individu et l'ignorance des rapports qu'il doit avoir, des ménagements qu'il doit garder avec les individualités voisines, il se heurte immédiatement contre leur résistance, et comme elles sont plus nombreuses, par conséquent plus fortes, il sort brisé de la lutte. Il faut donc qu'il reçoive, même avant de le devenir, l'éducation du citoyen. Élever l'individu, c'est donner à l'enfant les moyens de vivre seul; élever le citoyen, c'est lui donner les moyens de vivre avec les autres.

La vie sociale n'entraîne pas seulement des devoirs.

Elle est une source inépuisable d'avantages pour ceux qui la pratiquent. Elle éveille et précise en eux des idées de justice, de vertu, de religion, de science, d'art, qui autrement n'auraient fait dans leur esprit que des apparitions confuses. Ainsi se forme et s'agrandit peu à peu le patrimoine de la raison humaine, dont chacun reçoit, grâce aux leçons de ses parents et de ses maîtres, une part proportionnée à la capacité de ses facultés intellectuelles et morales.

Le premier devoir de l'éducation individuelle est évidemment de songer au corps. Car l'âme du nouveau-né est tellement enveloppée dans la chair, elle se manifeste par des signes si faibles et si confus, qu'un esprit superficiel pourrait douter qu'elle existe. Son corps est une sorte de masse molle, longtemps fluide, arrondie et immobile dans le sein qui la portait, et que le contact de l'air, de la lumière, le mouvement, l'assimilation d'éléments plus solides, affermiront peu à peu. Il faut donc faire arriver sur le corps de l'enfant l'air et la lumière, il faut le faire mouvoir et diriger ses mouvements, il faut le nourrir. Ce sont là les premiers soins de l'éducation, qui forment eux-mêmes la matière des premiers chapitres d'un livre de pédagogie. Les anciens n'hésitaient pas à remonter encore plus haut : ils commençaient souvent leurs traités par des préceptes sur le mariage, la génération et la gestation. Le moment arrivera bientôt où au souci du développement corporel devront s'en ajouter d'autres. Mais ce développement ne s'arrêtera pas pour cela ; la gymnastique de l'adolescence et de la jeunesse complétera l'œuvre de la nourrice.

Les sentiments moraux s'éveillent de bonne heure chez l'enfant. La nourrice, mère ou étrangère, les voit apparaître. Ainsi que ceux qui la dirigent et l'aident dans sa tâche, elle doit y apporter une attention d'autant plus vigi-

lante que l'avenir moral d'un homme dépend en partie de la direction que ses sentiments ont prise dès la première enfance. « Les enfants, dit La Bruyère, sont hautains, dédaigneux, colères, envieux, curieux, intéressés, paresseux, volages, timides, intempérants, menteurs, dissimulés; ils rient et pleurent facilement; ils ont des joies immodérées et des afflictions amères sur de très-petits sujets; ils ne veulent point souffrir de mal, et aiment à en faire. Ils sont déjà des hommes (1). » De petits êtres âgés d'un an à peine ont déjà en eux les rudiments de toutes leurs passions de l'âge mûr, avec cet avantage immense que tout cela est encore tendre, flexible, et peut être modifié, extirpé au besoin sans grande peine, mais aussi avec cet immense danger que tout cela se dissimule sous les apparences du besoin, se pare des grâces du premier âge, trompe ou même flatte l'indulgence excessive, l'affection volontiers aveugle de la famille. C'est pourquoi les auteurs y ont fortement insisté dans leurs livres. Cette importante question doit, à notre avis, venir immédiatement après celle du développement corporel. A l'éducation des organes succède celle des sentiments, des passions, de la volonté. On arrive enfin à celle de l'intelligence.

Cette faculté entre, il est vrai, en exercice à peu près en même temps que la sensibilité et la volonté. Mais son activité première est pour ainsi dire fatale; elle échappe à toute direction. Par les sens, une foule de notions, non les moins importantes, pénètrent dans l'esprit de l'enfant; mais cet esprit reste passif: la nature vient vers lui, elle l'envahit de toutes parts, et il se laisse faire. Il acquiert

---

(1) *Les Caractères, De l'homme.* — Voir aussi saint Augustin, *Confessions*, l. I, ch. 19.

sans mérite, presque sans attention, un prodigieux savoir. La nature, en supposant qu'elle ait besoin d'aide, a celle de la mère et de la nourrice, et nous ne croyons pas que les plus instruites la secondent mieux à cet égard que les plus ignorantes. L'art n'intervient qu'après, lorsque l'intelligence enfantine, pleine d'idées qui lui sont venues au hasard et sans suite, a besoin de mettre de l'ordre dans cette extrême confusion, de relier toutes ces incohérences, de corriger aussi toutes les erreurs que son raisonnement primitif, et encore latent, lui a fait commettre. Car l'erreur est tellement notre péché originel que l'homme, aussitôt qu'il raisonne, commence à se tromper. Il ne suffit pas de débrouiller les premières idées de l'enfant : il faut lui en donner d'autres, que l'esprit humain doit, non plus à la nature seule, mais à ses propres efforts, efforts qui ont fait sortir de l'ignorance, qui ont constitué, qui ont développé, et qui développeront à l'infini ce qu'on appelle la science.

Former le corps, former les facultés morales, former l'intelligence, tels sont les trois degrés successifs de l'éducation. En disant successifs, nous ne voulons pas dire que chacune des trois grandes parties de l'œuvre totale s'ajoute à la précédente comme les chapitres d'un livre. Il est évident que, si elles commencent à des moments différents, elles ne finissent pas moins par se rencontrer et par marcher ensemble. Cependant la première sera un jour à peu près terminée, tandis que les deux autres ne se termineront qu'avec la vie même de l'homme. Arrivés à l'âge mûr, la gymnastique n'est plus guère pour nous qu'un délassement; l'étude et l'amélioration de nos facultés morales devraient rester, au milieu de nos préoccupations d'ambition et de fortune, la partie la plus importante de notre tâche. Remarquons aussi que la gymnastique

relève surtout de l'éducation individuelle, quoique le futur soldat profite de la vigueur que lui a due l'enfant. Mais, dès qu'on commence à former le cœur et l'intelligence, il est impossible de ne pas songer en même temps à l'individu et au citoyen.

La pédagogie est l'art de l'éducation. Nous venons de voir quel est son objet. Demandons-nous maintenant quelle doit être sa méthode. La famille, où se donne la première éducation, se propose avant tout de faire de l'enfant un être robuste et vivace, de lui procurer les plus nombreuses chances de durée, et d'écarter de lui le plus possible toutes les causes de destruction. Que fait-elle pour atteindre ce but? Elle observe elle-même, au besoin elle expérimente; elle met à profit les observations que d'autres familles lui ont communiquées, les souvenirs que les ancêtres lui ont transmis; enfin elle demande à la science une direction et des conseils. Ainsi la pédagogie est une affaire d'expérience personnelle, de tradition et de science. La mère qui emmaillote son enfant agit d'après la tradition; si elle lui fait recommencer une promenade dont elle a constaté par elle-même l'effet salutaire, elle se conduit d'après son expérience personnelle; en exécutant les prescriptions du médecin, elle obéit à la science. Quelques années plus tard, telle sera encore la conduite du précepteur ou du maître d'école. Parmi les exercices qu'ils imposeront à l'enfant, les uns ne seront que la répétition, plus ou moins raisonnée, de ceux qu'on leur a imposés autrefois. Les autres seront nouveaux; ils les auront imaginés eux-mêmes, et répétés après un premier succès. Pour d'autres enfin, ils en auront trouvé l'idée dans les ouvrages autorisés où les procédés pédagogiques consacrés par l'expérience et par la raison

des siècles ont été réunis sous forme de règles générales et indiscutables.

Malheureusement, en ce qui concerne la pédagogie, aussi bien que la politique, la tradition est pleine de préjugés, l'expérience personnelle d'illusions, et la science d'incertitude. L'homme, dans l'âge de l'enfance comme dans celui de la maturité, est un être trop « ondoyant et divers » pour que toutes les spéculations qui se rapportent à sa direction morale participent à cette rigueur, à cette vérité, qui sont le privilége des sciences de la nature physique. La fatalité qui préside aux mouvements de la matière facilite singulièrement la tâche du savant qui en recherche les lois ; mais l'existence humaine n'est pas le développement rigide et comme mathématique d'une formule primitive : il faut y faire intervenir un facteur qui la complique à l'infini, la liberté. L'histoire naturelle est d'une extrême simplicité, si on la compare à l'histoire du genre humain. La politique des fourmis et des abeilles est invariable depuis l'origine de ces espèces. Après les premières années de leur existence, s'il lui eût été donné de penser et d'écrire ses pensées, un de ces insectes, plus heureux qu'Aristote, aurait pu la fixer à tout jamais dans un traité où la postérité la plus reculée aurait encore trouvé la règle immuable de sa conduite. Nous supposons aussi que, dans ce petit monde, chaque génération élève celles qui doivent lui succéder d'après des règles fixes, suivant lesquelles elle a été élevée elle-même. Mais si on considère les transformations que le monde civilisé a subies depuis les Grecs, on se demande en quoi peuvent nous servir les leçons pédagogiques d'Aristote ou de Plutarque. Les sociétés pour lesquelles écrivaient Locke et Jean-Jacques Rousseau sont bien plus rapprochées de la nôtre. Mais quelle différence profonde encore, et qui ne

fera que s'accentuer! Quant à la tradition, nous nous sentons si étrangers à nos ancêtres, nous croyons avoir tellement rompu avec toutes leurs idées, que nous serions plutôt disposés à en prendre le contre-pied, ou que, tout au moins, nous professons à leur égard un assez grand dédain. Reste l'initiative personnelle. Mais il n'est pas raisonnable de demander que chaque père pour son enfant, que chaque maître pour ses élèves, commence une nouvelle expérience pédagogique. Cette expérience serait plus ou moins mêlée d'erreurs et d'insuccès, suivant l'intelligence de ceux qui la tenteraient; on n'aurait que des éducations toujours incomplètes, souvent bizarres et mauvaises.

Qu'en conclure, sinon que l'éducateur, tout en se réservant une part d'indépendance, ne doit pas considérer comme nul et non avenu ce qu'on a fait, dit, écrit avant lui en matière de pédagogie? Mépriser les leçons du passé serait de la présomption; les suivre aveuglément, de la routine. Il faut distinguer dans les traditions pédagogiques, aussi bien que dans les ouvrages où on a traité de l'éducation, la part de l'erreur, de l'ignorance, des préjugés qui sont le fait des époques et des sociétés à travers lesquelles traditions et ouvrages nous sont parvenus, et la part de vérité qu'ils contiennent. Le genre humain ne s'est pas toujours égaré dans la suite de ses réflexions et de ses efforts. De plus, si les variétés se multiplient à l'infini, l'espèce est une; elle présente des traits généraux et durables. Au-dessous du Grec, du Romain, du Français, contemporains de Platon, de Quintilien, de Rousseau, il y a l'homme. Tout ce qui se rapporte par exemple à l'enfant grec dans le traité de Plutarque sur l'éducation ne peut plus nous intéresser qu'au point de vue de l'histoire; mais nous en retiendrons les préceptes qui s'appliquent à l'enfant

de toutes les nations et de tous les siècles. Il faut aussi, dans certains livres de pédagogie, condamner l'esprit de chimère propre à l'auteur, et apprécier les vues sensées, les idées utiles qu'il a mêlées à ses rêveries.

C'est ce travail de critique que nous avons entrepris pour les ouvrages ou les parties d'ouvrages dans lesquels les écrivains grecs les plus autorisés ont parlé de l'éducation. L'antiquité grecque ne nous offre pas à cet égard autant de ressources qu'on pourrait le supposer à première vue, lorsqu'on sait quelle importance elle accordait dans la cité à l'éducation de l'enfance et de la jeunesse, avec quel soin jaloux l'État surveillait lui-même pendant les premières années le développement du corps et de l'esprit de ses citoyens. Celui qui voudrait composer une bibliothèque pédagogique trouverait certainement dans une seule année de notre siècle, surtout en Allemagne, plus de publications spéciales que la littérature grecque tout entière, du moins en l'état où elle nous est parvenue, ne peut lui en présenter. Nous n'avons pas voulu faire un travail d'érudition pure, et rassembler dans notre essai tous les fragments disséminés dans les auteurs qui se rapportent à la pédagogie. Cette science, nous devrions plutôt dire cet art, a, comme les autres, ses grandes autorités. Le XVIII[e] siècle, par exemple, a beaucoup écrit sur la politique et sur l'éducation; mais au-dessus de la foule des écrivains de second ou de troisième ordre, au-dessus même des écrivains de génie qui n'ont fait que toucher à ces sujets sans s'y arrêter longuement, Montesquieu et Rousseau se dressent de toute leur hauteur. Ainsi dans l'antiquité grecque, en matière de pédagogie, ne peuvent guère compter que quatre ou cinq grands noms. L'homme de génie a du reste le privilége de résumer en lui, à côté de ses vues personnelles, les

idées et les opinions de son époque. Ses ouvrages, au milieu du torrent qui emporte les générations dans l'oubli, restent comme un témoignage impérissable qui s'impose à l'attention de la postérité. Avec une connaissance suffisante de l'histoire des républiques de la Grèce, et une lecture sérieuse de Xénophon, de Platon, d'Aristote, de Plutarque, on peut se faire une idée assez juste de la manière dont les Grecs entendaient l'éducation des enfants, et tracer l'esquisse du premier livre d'un ouvrage qui manque encore, l'histoire générale des doctrines pédagogiques. C'est ce que nous avons tenté. Si notre modeste travail, en attirant de nouveau l'attention sur des questions peut-être un peu négligées, suscitait des ambitions plus hautes et plus heureuses, nous serions assez récompensé de notre effort.

CHAPITRE PREMIER

LES IDÉES PÉDAGOGIQUES DE SOCRATE ET DE XÉNOPHON.

Xénophon est le premier écrivain des littératures classiques chez lequel on trouve un certain ensemble d'idées sur l'éducation. Avant de l'interroger lui-même, nous relèverons quelques-unes des vues de Socrate éparses dans les *Entretiens mémorables* fidèlement recueillis par son disciple. Socrate donnait d'admirables leçons de morale privée et publique aux jeunes gens réunis autour de lui; mais il s'est peu expliqué sur l'ordre général et la suite de l'éducation. On voit seulement l'importance extrême qu'il attachait, comme presque tous les anciens, à la nécessité de donner aux enfants des habitudes de résistance à leurs appétits naturels. Dans une discussion qu'il entreprend avec le futur chef de la secte cyrénaïque, Aristippe, qui pratiquait déjà pour lui-même l'indulgence à l'égard des passions dont il devait faire plus tard le principe de sa doctrine, Socrate démontre victorieusement qu'il faut élever le jeune homme pour être capable de commander aux autres, si on ne veut le condamner à être asservi lui-même par des natures plus énergiques, et que celui qui se destine à commander aux autres doit apprendre à surmonter pour

son compte la faim, la soif, les désirs amoureux, le froid, le chaud, la fatigue (1). Cette leçon, que termine et qu'éclaire la belle allégorie du sophiste Prodicus, convient à la jeunesse de tous les temps; elle se comprend mieux encore chez des Grecs qui pouvaient tous aspirer au grade de stratège, et qui devaient développer en eux de bonne heure cette qualité, si importante pour un chef d'armée, de savoir subordonner ses besoins personnels, ses intérêts et ses plaisirs aux exigences de sa fonction.

Dans le quatrième livre des *Entretiens*, Socrate exprime une opinion plus contestable en montrant à ses disciples jusqu'où un homme bien élevé doit pousser ses études dans chaque science. « Il conseillait d'apprendre la géométrie jusqu'à ce qu'on fût capable de mesurer exactement un terrain, l'astronomie assez pour reconnaître les divisions de la nuit, du mois et de l'année, lorsqu'ils voyageraient sur terre et sur mer ou qu'ils seraient en sentinelle.... Mais il désapprouvait qu'on portât l'étude de ces sciences jusqu'aux problèmes difficiles, et qu'on s'engageât dans des recherches vaines (2). » En restreignant ainsi l'étude des sciences à l'utilité pratique, Socrate semble méconnaître la légitimité de la spéculation pure, à laquelle il s'était cependant livré lui-même, et qui répond à un des plus nobles besoins de l'homme, celui de savoir. Il ignore aussi, ce qu'on ne pouvait du reste deviner dans ces temps primitifs de la science, que des applications pratiques innombrables résultent des recherches les plus abstraites. Mais c'était la réaction du bon sens contre les chimères des philosophies antérieures, qui prétendaient embrasser l'univers dans leurs construc-

(1) Voir *Entret. Mém.*, l. II, ch. 1.

(2) *Ibid.*, l. IV, ch. 7.

tions systématiques. En ramenant l'intelligence humaine à l'observation intime, il lui montrait cette méthode de l'expérience qu'elle devait appliquer plus tard, et avec tant de bonheur, à un objet moins restreint.

Nous ne voulons pas quitter Socrate sans faire voir chez lui en action, par un exemple choisi entre mille, un admirable sens pédagogique. C'est dans la leçon de modestie qu'il donne au bel et présomptueux Euthydème. Il devine dans ce jeune homme un esprit droit et juste, mais égaré par l'orgueil, et dont la vanité cherche à se dérober à un enseignement salutaire. Il va s'asseoir auprès de lui dans une boutique de sellier « où Euthydème, trop jeune encore pour aller à l'assemblée, se rendait lorsqu'il voulait s'occuper de quelque affaire. » Il le pique, il le raille avec infiniment d'esprit et de grâce. Par un mélange habile d'ironie, de raison, de louange, il amène le jeune homme à l'écouter plus volontiers, à discuter même avec lui; il le presse de questions, le met cent fois en contradiction avec lui-même, le rend honteux de son ignorance; mais cesse enfin de le tourmenter, le relève dans sa propre estime, et en fait le plus fidèle des disciples (1).

Xénophon avait reçu de son maître le don du charme; mais son esprit moins sûr n'est pas toujours exempt de romanesque et d'utopie. C'est ainsi qu'il a fait la *Cyropédie* et qu'il professe une admiration sans mélange pour les lois de Lycurgue. Le titre de la *Cyropédie* fait attendre un ouvrage sur l'éducation. Mais l'éducation véritable de Cyrus est terminée avant la fin du premier livre; le héros perse ne reçoit plus dans la suite de ce roman historique que celle qui est donnée à tous les hommes par les évé-

(1) *Entret. mém.*, l. IV, ch. 2.

nements et la pratique de la vie. Dès le début on aperçoit la chimère, cet amour excessif de la réglementation, ce dédain secret de la liberté, cette facilité à sacrifier l'individu aux intérêts de l'État, qui est le caractère commun de presque tous les utopistes.

Xénophon nous conduit sur une place de la capitale des Perses qu'il appelle Éleuthère, par une sorte d'ironie inconsciente; autour de cette place sont bâtis le palais du roi et les tribunaux; elle est divisée en quatre parties, où se tiennent séparément les enfants, les adolescents, les hommes faits et les vieillards. Chacune de ces quatre classes a douze chefs : douze vieillards président à l'éducation des enfants, douze hommes faits à celle des adolescents. « Les enfants se rendent aux écoles pour apprendre la justice; ils vous disent qu'ils vont à ce genre d'étude comme on va chez nous s'instruire dans les lettres. Leurs gouverneurs sont occupés à juger leurs différends; car il s'en élève entre eux comme parmi les hommes faits; ils s'accusent de larcin, d'injures et de tous autres délits semblables. Une peine est prononcée, tant contre les coupables convaincus que contre ceux qui accusent injustement (1). »

Voilà des écoles où on apprendra peut-être la justice, au milieu de ces procès perpétuels que Xénophon, plein des souvenirs du Pnyx, fait naître entre les enfants perses, mais où on prendra certainement des habitudes de paresse, de bavardage et de délation qui n'étaient peut-être pas tout à fait étrangères aux Athéniens. L'auteur lui-même nous avoue naïvement que Cyrus, à la cour de son grand-père Astyage, aimait d'abord trop à parler, « parce qu'en Perse il jugeait les différends de ses camarades, questionnait

(1) *Cyrop.*, l. I, ch. 2.

beaucoup, et répondait avec vivacité aux questions des autres. » Il dit aussi que tous peuvent envoyer leurs enfants aux écoles publiques ; mais qu'il n'y a cependant que les citoyens en état de nourrir les leurs sans travail qui les y envoient, et que les autres les gardent chez eux. La connaissance des mœurs et des préjugés de la Grèce, et surtout du peuple que Xénophon admirait tant, explique cette singulière distinction. A la pratique de la justice ajoutons l'exercice de l'arc et du javelot, l'enseignement de la tempérance par l'exemple des vieillards, et l'extrême simplification de la nourriture, qui se compose de pain et de cresson, nous aurons l'éducation entière des enfants perses. Xénophon la trouve complète et fait monter ceux qui l'ont reçue dans la classe des adolescents.

Pendant les dix années que comprend cette classe, les adolescents passent la nuit auprès des tribunaux ; ils les gardent et on s'assure ainsi de leur sagesse: excellent moyen pour prévenir les folies de la jeunesse, mais qui indique peu de confiance en elle, et un grand mépris de la liberté. Quand le roi se rend à la chasse, il prend avec lui la moitié des adolescents; car les Perses font de la chasse un exercice public, et la regardent comme un véritable apprentissage du métier de la guerre. Les adolescents ne mangent pas tant qu'elle dure, dussent-ils ne faire qu'un seul repas en deux jours; leur nourriture se compose du gibier qu'ils ont tué; sinon ils sont réduits au cresson dont ils ont pris l'habitude pendant leur enfance. Quant à ceux qu'on a laissés en ville, ils s'exercent à l'arc et au javelot, ou sont employés à la poursuite des malfaiteurs et aux entreprises qui demandent de la vigueur et de la célérité (1).

(1) *Cyrop.*, l. I, ch. 2.

Quand on réfléchit sur l'ensemble d'une telle éducation, l'on ne peut envisager qu'avec effroi une aussi dure contrainte, un semblable parti pris de laisser se consumer dans l'inaction les facultés les plus nobles et les plus brillantes de l'homme, l'ennui morne qui devait peser sur une existence en somme aussi vide. De quoi se composera un peuple ainsi élevé, sinon de chasseurs et de soldats? ce qui nous fait remonter à l'époque des sociétés les plus grossières. Tel fut cependant l'idéal de Lycurgue. Si la réalisation rigoureuse d'une conception attribuée à ce législateur légendaire put faire pendant quelque temps des Spartiates les dominateurs brutaux de la Grèce, l'éternel honneur d'Athènes est d'avoir protesté par ses institutions, ses mœurs, sa littérature et ses arts contre cette barbarie. Cependant le partisan le plus convaincu des lois de Lycurgue est cet écrivain si élégant et si pur qu'on a surnommé l'Abeille attique. Celui qui vécut avec Socrate, qui partagea longtemps avec les autres disciples du maître une vie libre, spontanée, charmante, qu'occupaient des conversations pleines de grâce et de vivacité, et à laquelle on ne peut reprocher qu'un peu de laisser-aller et de flânerie, celui-là nous a retracé, non-seulement sans répugnance, mais même avec enthousiasme, l'éducation des jeunes Lacédémoniens.

Les détails qu'il nous donne dans la *République de Sparte* sur les précautions prises par Lycurgue avant la naissance des enfants choquent notre délicatesse; on n'oserait les reproduire (1). Au sortir des langes, les enfants sont enlevés à leur famille et confiés au pédonome, qui apparaît, signe caractéristique, avec des acolytes armés

(1) Voir *République de Sparte*, ch. 1.

de verges. La chaussure leur est interdite; ils n'ont qu'un seul habit pour toute l'année. Leurs repas sont réglés suivant un régime sévère; mais si l'appétit de leur corps en croissance n'est pas satisfait, on les encourage à voler le plus possible de fromages sur l'autel de Diane Orthie, sauf à les fouetter jusqu'au sang s'ils se laissent surprendre. C'est un apprentissage des ruses de la guerre. Le voleur qui veut faire une capture ne doit-il pas veiller la nuit, imaginer des ruses pendant le jour, placer une embuscade, avoir des gens au guet? En dressant les enfants à toutes ces manœuvres, le but de Lycurgue était donc évidemment de les rendre plus adroits à se procurer le nécessaire, et plus propres à la guerre. Mais pourquoi, en faisant un mérite du larcin, a-t-il soumis au fouet quiconque est pris sur le fait? Dans toutes les écoles il y a des châtiments pour ceux qui suivent mal les principes qu'on leur donne. Ce que l'on punit dans les Spartiates, ce n'est pas le vol, c'est la maladresse (1).

Quand ils passent dans la classe des adolescents, au lieu de les abandonner à eux-mêmes, Lycurgue ne fait que leur rendre les exercices plus pénibles, la contrainte plus rigoureuse. Xénophon décrit avec une satisfaction imperturbable l'attitude que doivent contracter les malheureux soumis à ce régime. « Il a ordonné qu'on marchât dans les rues en silence, les mains sous sa robe, sans tourner la tête de côté et d'autre, les yeux toujours fixés devant soi. Il est certain qu'ils ne font pas plus de bruit que des statues; leurs yeux restent presque immobiles; enfin ils sont plus modestes que les vierges elles-mêmes dans la chambre nuptiale (2). » A l'enseignement de la justice que nous

(1) *République de Sparte*, ch. 2.
(2) *Ibid.*, ch. 3.

avons vu tout à l'heure institué chez les Perses, répondent, dans l'éducation spartiate, les combats de vertu. Trois des jeunes gens les plus courageux, nommés par les éphores, se désignent chacun cent compagnons parmi leurs condisciples, en motivant le choix des uns et l'exclusion des autres; ceux qui sont exclus deviennent les ennemis de cette troupe; ils se surveillent réciproquement et dénoncent ceux de leurs rivaux qui se livrent à des actions deshonnêtes; enfin ils se battent partout où ils se rencontrent (1). C'est donc la délation jointe à la violence. Un dernier trait achèvera de mettre en lumière ce singulier mélange de brutalité et de vertu qui constitue le Spartiate. Lycurgue n'a pas cru suffisante l'autorité du pédonome et des magistrats préposés à l'éducation de la jeunesse; il a voulu que tout citoyen eût des droits sur chaque enfant, surtout le droit de correction; et si, frappé par d'autres, l'enfant vient se plaindre auprès de son père, celui-ci est répréhensible lorsqu'il ne lui fait pas subir un nouveau châtiment (2).

Mais Xénophon condamne lui-même sans le savoir cette éducation soumise au despotisme le plus barbare, lorsqu'il écrit ces naïves paroles : « Malgré l'antiquité des lois de Lycurgue, elles ont encore à présent même un air de nouveauté aux yeux des autres nations; et, ce qui est bien étrange, tandis que tout le monde s'accorde à louer une aussi sublime législation, aucun peuple n'a le courage de l'adopter (3). » Il la condamne aussi lorsque, oubliant cet idéal inhumain d'une adolescence opprimée, passive et morne, il nous montre dans le jeune Cyrus le plus gracieux

(1) *République de Sparte*, ch. 4.
(2) *Ibid.*, ch. 6.
(3) *Ibid.*, ch. 10.

et le plus vif des enfants, « jouant indistinctement, comme les jeunes chiens, avec tous ceux qu'il rencontrait (1). » A la fin du premier livre de la *Cyropédie*, quand le héros part pour la guerre sous la conduite de Cambyse, dans l'entretien du père et du fils on ne voit plus un éphèbe lacédémonien tremblant devant le pédonome armé de verges : c'est comme un disciple de Socrate aux prises avec la dialectique toujours aimable d'un maître aussi indulgent que subtil. Le naturel attique a repris le dessus dans l'écrivain sur les chimères de l'utopiste admirateur de Sparte. Que ne l'a-t-il toujours inspiré ! Au lieu d'un système pédagogique étroit, exclusif, où nous ne trouvons point d'idées pratiques, et qui ne nous intéresse guère qu'au point de vue de l'histoire, Xénophon eût tracé peut-être de l'éducation, en se rappelant celle qu'il dut donner à ses fils dans son domaine de Scillunte, un tableau plein d'abandon et de charme. Celui qui a fait dans l'*Économique* ce délicieux portrait de la bonne mère de famille, aurait dû nous laisser un témoignage plus décisif de son intelligence comme éducateur, et de sa tendresse comme père.

---

(1) *Cyrop.*, l. I, ch. 4.

CHAPITRE II

PLATON. — LA RÉPUBLIQUE. — ÉDUCATION DES GUERRIERS.

« Voulez-vous prendre, a dit J.-J. Rousseau, une idée de l'éducation publique, lisez la *République* de Platon. Ce n'est point un ouvrage de politique, comme le pensent ceux qui ne jugent les livres que par leurs titres : C'est le plus beau traité d'éducation qu'on ait jamais fait (1). » Un homme de notre temps se tromperait singulièrement s'il allait demander à la *République*, sur la foi d'une telle recommandation, des conseils suivis pour l'éducation de ses enfants. Il y trouverait un assemblage extraordinaire des idées métaphysiques les plus élevées et des utopies sociales les plus condamnables, l'intelligence et la passion des arts en lutte avec le souvenir et l'admiration des lois faites par Lycurgue pour un peuple aussi brutal que borné, les grâces libres d'Athènes, la dure contrainte de Sparte, ce mélange de folie et de raison que les modernes ont désigné sous le nom de fantaisie, beaucoup d'observations fines et justes sur l'enfance en même temps que le dédain du rêveur pour la réalité, et

(1) *Émile*, l. I.

en somme un nombre assez restreint de règles d'une application pratique et durable. On ne connaîtrait bien ni Platon, ni même le peuple athénien, si l'on n'avait lu la *République*, et du moins on aurait privé son esprit d'une jouissance littéraire et philosophique très-vive. Cette œuvre est, avec les *Lois*, un des plus curieux documents de l'histoire des idées pédagogiques. Mais si le génie a le droit de réclamer notre attention pour ses conceptions les plus personnelles, nous devons aussi, après avoir essayé de les comprendre, les soumettre à la critique, quand il s'agit, comme en pédagogie, de les faire passer de la spéculation pure dans le domaine de l'expérience.

Le point de départ du livre est une discussion sur la nature de la justice qui aboutit bientôt à l'institution d'un État idéal. La transition est curieuse; elle mérite d'être remarquée. « Voici, dit Socrate, de quelle manière je pense qu'il nous faut procéder dans notre recherche. Si l'on donnait à lire de loin à des personnes qui n'ont pas la vue très-perçante des lettres écrites en petit caractère, et qu'elles apprissent que ces mêmes lettres sont écrites ailleurs en plus gros caractère, il leur serait sans doute avantageux d'aller lire d'abord les grandes lettres, et de les comparer ensuite avec les petites pour voir si ce sont les mêmes. La justice est la vertu d'un homme, elle est aussi celle d'une cité entière. La cité est plus grande que l'individu. Par conséquent la justice pourrait bien s'y trouver avec un caractère plus marqué, plus facile à discerner. Nous chercherons donc d'abord quelle est la nature de la justice dans la cité; nous l'étudierons ensuite dans l'individu, et, comparant les deux espèces, nous verrons la ressemblance de la petite à la grande. Mais si nous examinions la manière dont se forme un État, peut-être découvririons-

nous comment la justice et l'injustice y prennent naissance (1). » Ces lignes nous montrent que le métaphysicien a un instant entrevu le procédé expérimental qui convient peut-être mieux que tout autre dans une semblable recherche, en nous faisant assister à la naissance et aux premiers développements d'une société réelle. Mais à peine entrevu, il l'abandonne, pour retomber, par une tendance invincible de son esprit, dans la construction idéale et dans le système. Platon aperçoit un moment ce qui est; mais c'est pour en détourner immédiatement les yeux, les élever vers ce qui doit être, pour remplacer les procédés d'une observation sévère par les procédés, souvent moins sûrs, de l'imagination et du raisonnement abstrait.

Socrate fait donc voir à ses interlocuteurs la naissance d'un État, amenée par l'impuissance où chaque homme se trouve de se suffire à lui-même; il y introduit successivement toutes les professions indispensables, laboureurs, architectes, tisserands, cordonniers, marchands, ainsi que celles qui résultent de l'apparition du luxe. Puis il démontre la nécessité des guerriers, énumère les qualités qu'il faut exiger d'eux, et recherche quelle éducation doit leur être donnée. On voit dès le début combien est restreinte la pédagogie de la *République*. Il ne s'agira pas de l'enfant, en général, ou du futur citoyen d'un État démocratique qui peut être appelé à traverser différentes conditions avant d'arriver aux plus hautes magistratures, mais bien l'enfant d'une classe distincte et destiné par sa naissance à une fonction spéciale. Comme on le sait, il y a des castes dans la *République* de Platon. Tous les hommes

(1) *Répub.* édit. Tauchnitz, p. 55.

sont frères de même origine; mais le dieu qui les a formés a fait entrer de l'or dans la composition des magistrats, de l'argent dans celle des guerriers, du fer et de l'airain dans celle des laboureurs et autres artisans. On remarquera toutefois cet adoucissement libéral apporté par le philosophe aristocratique à son système, que, si l'enfant d'une caste inférieure montre les qualités de la supérieure, on doit l'y faire passer, et que, réciproquement, on doit frapper de déchéance l'enfant indigne par ses dispositions naturelles de rester dans la caste de ses pères.

L'éducation en usage, dit Socrate, forme l'âme par la musique, qui comprend les exercices de l'esprit, et le corps par la gymnastique. La musique vient avant la gymnastique; l'âme doit être formée avant le corps, parce qu'elle ne reçoit pas sa vertu du corps, mais lui donne au contraire par sa vertu propre, toute la perfection dont il est capable; il faut donc, après l'avoir cultivée avec le plus grand soin, lui laisser celui de former le corps (1). — Cette vue est d'une justesse contestable; car, pendant l'enfance, surtout au début, la subordination du corps à l'âme est loin d'être réelle. Le corps, avec ses besoins, avec les sensations et les passions qui s'y rapportent, absorbe presque toute l'activité première de l'individu, comme celle des sociétés naissantes. L'homme fait, ainsi que les sociétés les plus civilisées, sont à peine dégagés des liens de la matière, et le progrès, dans son sens le plus élevé, consiste à les en affranchir chaque jour davantage. Cependant la réflexion nous montre qu'il y a dans la pensée de Platon, interprétée d'une certaine manière, une part de vérité en ce que l'éducation, même

(1) *Répub.* édit. Tauchnitz, p. 99 et 100.

appliquée au corps, est l'œuvre de l'intelligence qui agit sur la matière, mais de l'intelligence de ceux qui la donnent, non de celui qui la reçoit; l'hôte divin qui vient habiter le corps ne s'aménage pas lui-même sa demeure. Il aurait donc mieux valu mettre la gymnastique avant la musique, et le philosophe, qui n'a pas dédaigné d'entrer dans des détails si étranges au sujet de la procréation des enfants, aurait dû porter tout d'abord son attention sur les premiers soins que réclame une chair encore débile et molle.

Mais, ce qui est bien d'un poëte qui a gardé dans les plus hautes spéculations métaphysiques le souvenir des Muses, les fables et les légendes que l'on raconte à l'enfant éveillent avant tout la sollicitude de Platon (1). Comme la suite de l'éducation dépend des premières impressions qu'éprouve l'enfance, il faut commencer par veiller sur les faiseurs de fables, choisir celles qui sont convenables, rejeter les autres, parmi lesquelles on peut mettre la plupart de celles qu'on a l'habitude de conter et qu'on emprunte à Homère, à Hésiode et aux plus fameux poëtes. Cette importance que Platon accorde à la poésie dans l'œuvre de l'éducation est curieuse à bien des égards; elle montre en particulier combien le chant des aèdes, des rhapsodes primitifs avaient touché l'imagination populaire, et comme ils avaient pénétré dans tous les cœurs. C'est un privilége dont ne jouit pas notre savante poésie classique.

Platon juge sévèrement les poëtes au point de vue pédagogique; le plus souvent ils ne donnent à l'enfant que de dangereuses leçons. Tout ce qu'ils racontent des dis-

(1) *Rép.*, p. 66 et suiv.

sensions, des guerres et des violences des dieux lui enseigne la discorde et doit lui faire concevoir de la divinité une idée telle que son respect pour elle, ce premier fondement de la vertu, en sera fort compromis. Quoi de plus imprudent que de lui montrer Jupiter libertin, irascible, soumis à des caprices au service desquels il met sa toute-puissance, changeant de forme pour tromper les mortels et surtout déchaînant sur eux toutes sortes de calamités au gré de ses fantaisies ! Les fables ne doivent montrer Dieu que comme l'auteur du bien, comme un être simple, parfait, incapable de changement. « Un rire excessif est la marque d'une grande altération de l'âme », et Homère a osé représenter les dieux en proie à un rire inextinguible (1) ! Il n'est guère de vices que ce poëte ne leur ait donnés, ainsi qu'à ses héros, tristes exemples pour l'enfant.

Les fables relatives aux enfers amollissent le courage et ne sont propres qu'à entretenir chez les guerriers la crainte de la mort. On trouve à chaque instant dans Homère des passages tels que ceux-ci : « Son âme, s'envolant de son corps, s'enfuit dans les enfers, déplorant sa destinée, regrettant sa force et sa jeunesse..... Son âme, telle qu'une vapeur légère, s'enfuit sous terre en gémissant..... Hélas ! Il ne reste donc plus de nous après la mort qu'une ombre, une vaine image privée de sentiment ! » Les héros en mourant accusent les destins, regrettent la vie; ils pleurent leurs amis, au lieu de penser comme les philosophes que le sage se suffit à lui-même et peut se passer des autres hommes. Il faudrait effacer ces noms terribles de Cocyte, de Styx, de Mânes, qui inspirent une lâche frayeur (2). Les poëtes se trompent gravement

(1) *Rép.*, p. 80.

(2) *Ibid.*, p. 76 et suiv.

aussi dans les discours qu'ils font tenir à leurs personnages: ils disent par exemple que les méchants sont heureux pour la plupart, que l'injustice est utile quand elle demeure cachée, qu'au contraire la justice est nuisible à ceux qui la pratiquent (1). Voilà pour le fond de leurs ouvrages.

Quant à la diction, les poëtes emploient le récit simple, lorsqu'ils racontent eux-mêmes et ne cherchent pas à nous faire croire que c'est un autre qui parle; le récit imitatif, lorsqu'ils parlent en la personne d'un de leurs héros et appliquent tout leur art à se dissimuler eux-mêmes; enfin le récit composé, qui tient des deux premières (2). Le récit simple appartient à la poésie lyrique, le récit imitatif à la tragédie et à la comédie, le récit composé à l'épopée. Le second surtout est plein de dangers pour ceux qui l'entendent, et une bonne éducation doit généralement le proscrire. Platon semble prétendre qu'en assistant à une représentation théâtrale ou en lisant un poëme dramatique, on prend part soi-même à l'imitation que l'on a sous les yeux, et qu'on devient pour ainsi dire acteur de la pièce. Or, à côté des rôles nobles et grands, il y en a de vulgaires, de grotesques et de honteux. Le spectateur devient donc un instant semblable aux personnages les plus vils ou les plus criminels du drame, et le funeste effet que cette imitation a produit en lui dure plus longtemps que le spectacle même. « L'imitation, lorsqu'on en contracte l'habitude dès la jeunesse, passe dans les mœurs, se change en nature, et fait prendre l'attitude, le ton et le caractère de ses modèles (3). » Platon aurait même pu remarquer qu'en dehors du théâtre, les enfants ont un goût très-vif

(1) *Rép.*, p. 84.
(2) *Ibid.*, p. 85 et suiv.
(3) *Ibid.*, p. 89.

pour transformer en drames les fables qu'ils lisent ou entendent conter, qu'ils les jouent comme de véritables acteurs, et que le souvenir du rôle qu'ils ont ainsi créé les poursuit dans les actions de la vie ordinaire. L'imitation déplaît en général à l'auteur de la *République*; c'est à peine s'il l'admet quand elle reproduit les mœurs et les discours de l'honnête homme; en tout autre cas, elle lui semble digne du dernier mépris. Aussi renvoie-t-il de la cité ceux qui sont habiles dans ce genre de talent, et regarde-t-il leur art comme superflu, frivole et très-funeste aux enfants appelés à combattre plus tard pour la patrie. Nous le verrons dans la suite, Plutarque a porté sur les poëtes un jugement moins exclusif. Loin d'expulser Homère, même en lui versant des parfums sur la tête et en l'ornant de bandelettes (1), il l'admet au contraire comme un maître de morale excellent en mille endroits de ses épopées, et recommande seulement de faire un choix attentif quand on le donne à lire aux jeunes gens. Platon, peu satisfait comme philosophe des fables qu'on raconte aux enfants et des poëtes qu'on leur fait lire, les condamne à peu près en masse.

Mais il est beaucoup moins net quand il faut définir le caractère précis de la mythologie et de la poésie qui conviennent particulièrement à l'enfance. Les lois qu'il porte à ce sujet sont toutes négatives; elles condamnent ce qu'il a critiqué, mais elles ne le remplacent pas (2). On trouve seulement à la fin de la discussion ces paroles assez vagues « Nous nous servirons du poëte et du conteur plus austère et moins agréable, mais aussi plus utile, qui reproduira le langage de la vertu et se conformera aux règles que nous

(1) *Rép.*, p. 92.
(2) *Ibid.*, p. 71 et suiv.

avons prescrites (1). » S'agit-il de mettre en vers de petits sujets semblables à ceux des fables d'Ésope, sujets très-moraux mais assez secs et peu variés, lorsqu'on se restreint à l'essentiel du genre, et qu'on ne l'enrichit pas par les ornements dont La Fontaine à peu près seul a eu le secret. C'est ce que fit Socrate lorsque averti par des visions, il entreprit, pour satisfaire les dieux, de se livrer à la poësie (2). Platon veut-il qu'on donne à lire aux enfants des poëtes gnomiques qu'ils ne comprendraient pas et qui leur inspireraient un profond ennui?

En résumé, notre philosophe ne montre pas une intelligence bien grande des lois qui ont présidé à la production de la poésie primitive, qui l'ont fait naître spontanément dans les sociétés encore neuves et jeunes, avec certains caractères d'imitation naïve et de fiction enfantine identiques chez tous les peuples. Ces fables des premières années de l'humanité, sont aussi celles qui plaisent le plus aux premières années de l'homme, même dans les sociétés vieilles. La science toute contemporaine des mythes nous fait découvrir, sous la forme particulière que Charles Perrault a donnée à ses contes, des conceptions qui remontent aux époques les plus reculées. La Belle au bois dormant, c'est Kora, Perséphone, Proserpine, entraînées dans les royaume sombre, et, de même que Castor et Pollux, rendues tous les six mois à la lumière; c'est ce tableau cosmique de la succession des saisons que nos aïeux ont traduit de cent façons différentes. Elle est piquée par la pointe d'une quenouille, comme Eurydice par un serpent; elle est ramenée à la vie, puis reperdue par le prince, qui a des analogies avec Or-

(1) *Rép.*, p. 92.
(2) *Phédon*, ch. 10, 11, 12.

phée; de leur hymen naissent la petite Aurore et le petit Jour, comme dans Hésiode Aithra et Héméra sortent du sein de la Nuit. Enfin, la reine-ogresse qui apparaît à la fin du conte « est une Rakchasi, l'épouvante nocturne, la puissance de destruction, Nirriti, dont le Çivaïsme a fait Maha-Kali, déesse à la grande bouche et aux grandes dents. Au moment où elle va dévorer la reine et ses enfants, le prince, l'astre, est de retour et la nuit sucombe (1). »

Platon semble croire qu'Homère aurait pu composer son épopée comme s'il eût été un disciple de Socrate, et que les enfants la liraient alors avec bien plus de profit, sinon de plaisir. L'âge de l'imagination n'est pas celui de la raison, et l'auteur de la *République* n'a pas songé à faire cette distinction essentielle en demandant aux poëtes qu'il veut mettre en les mains de l'enfance, des qualités qui conviennent aux philosophes. Ce n'est pas que tout soit bien édifiant dans les fables et dans les légendes des poésies primitives, et qu'il ne faille pas faire un choix avant de les employer à l'éducation. Le conteur qui de nos jours écrit pour l'enfance doit être à la fois amusant, honnête et utile. Homère, que Pluton a pris surtout comme type, quoique ses intentions ne soient jamais impures, manque parfois de décence à force de naïveté. Mais est-il vrai que les passions et les vices de ses dieux et de ses héros soient pour la jeunesse d'un si mauvais exemple, et que la lecture du vieil aède offre tant de dangers pour la piété ou la vertu? Nous nous en expliquerons plus longuement quand nous examinerons le traité de Plutarque sur la lecture des poëtes. Contentons-nous de dire dès maintenant que la peinture de la réalité, quand elle ne s'écarte pas d'une certaine réserve, ne nous semble

(1) A. Lefèvre, *La Mythologie dans les Contes de Perrault.*

pas tellement dangereuse ni dans l'épopée, ni au théâtre, passé un certain âge que nous déterminerons. Le poëte ne nous donne pas les passions qu'il représente, les ridicules dont il se moque; il ne fait que montrer sous un jour plus vif ce que chacun peut voir sans cesse autour de lui. Le philosophe qui interdit aux enfants la vue de l'imitation devrait, pour être logique, leur masquer aussi la vue de la réalité, aussi mêlée, aussi pleine de mauvais exemples. Ce régime préventif n'est pas exempt de pusillanimité. Il faut montrer la réalité aux enfants, et les armer contre elle; c'est ce que faisait le père d'Horace, d'après le témoignage de ce poëte. Quant à ce qui touche la représentation défectueuse de la divinité dans Homère et les autres poëtes, tout ce qu'en dit Platon est d'une parfaite justesse, à condition qu'on l'applique au paganisme, et non à la poésie; le philosophe reprend toute son autorité, si nous y voyons une leçon de théodicée.

Après avoir examiné longuement cette partie de la musique, Platon passe à celle qui regarde le chant et les mélodies; les modernes l'appellent musique, en employant ce mot dans un sens plus restreint. On peut y distinguer trois choses, les paroles, l'harmonie et le rhythme, qui toutes trois doivent être soigneusement réglées dans leurs rapports avec l'éducation des guerriers (1). Les paroles chantées seront composées selon les lois déjà prescrites au sujet des fables et de la poésie. Parmi les différents genres d'harmonies, comme la Lydienne, l'Ionienne, la Dorienne, la Phrygienne, on interdira aux enfants celles qui, molles ou plaintives, énervent ou abattent l'âme. « Réservons-en seulement deux, dit Socrate : l'une qui imite la voix et les

(1) *Rép.*, p. 93 et suiv.

accents d'un homme de cœur, lorsqu'il se trouve dans la mêlée du combat ou dans quelque autre action violente, lorsqu'il vole au devant des blessures et de la mort, ou lorsqu'il tombe dans un accident quelconque, et que, dans toutes ces occasions, il reçoit en bon ordre, avec fermeté, les assauts de la fortune; l'autre, plus paisible, convient aux actions pacifiques et volontaires, comme celles où l'homme invoque les dieux, prie, instruit, conseille les autres, ou se rend à leurs prières, à leurs leçons, à leurs conseils, se conduit suivant sa raison, sans orgueil, avec sagesse et mesure, et se déclare toujours satisfait de ce qui lui arrive (1). » La jeunesse n'apprendra donc que la musique guerrière, très-bien définie par l'auteur, et la musique pour ainsi dire philosophique dont il est un peu moins facile de se faire une idée nette d'après le passage que nous venons de citer. Elle dédaignera d'accompagner son chant avec des instruments compliqués et à cordes nombreuses, tels que le trigonum, la pectis; la simple lyre et la cithare suffiront à la ville et la syrinx aux champs. Nous ne pouvons suivre Platon dans tous les détails où il entre au sujet des rhythmes et des mesures. Dans le septième livre des *Lois*, il s'étendra bien plus longuement encore sur la danse. On l'a vu tout à l'heure soumettre les fables et les poésies à un examen minutieux.

Celui qui ne connaîtrait pas les mœurs grecques pourrait s'étonner de ce que tous ces exercices tiennent une telle place dans l'éducation platonicienne. Il y a eu un peuple chez lequel des succès remportés au théâtre menaient au commandement des armées, et qui, après avoir entendu Sophocle chanter nu le péan près d'un trophée en l'honneur de Sa-

(1) *Rép.*, p. 93 et 94.

lamine, après l'avoir jugé dans les concours dramatiques (ces concours étaient une des plus sérieuses fonctions de la cité), l'a nommé stratége. C'est une civilisation différente de la nôtre, mais nullement inférieure par certains côtés. L'art a cessé d'être une institution politique, aimée et comprise de tous; il est tombé au rang d'accessoire dans notre société pratique et affairée; il constitue ce qu'on appelle l'agrément dans nos écoles. Cette déchéance, s'ils en eussent été témoins, n'aurait pas étonné Platon lui-même plus que tous ses compatriotes. N'aurait-elle pas provoqué chez eux quelque dédain pour notre intelligence, quelque mépris pour notre civilisation de Béotiens et de Scythes? Le sentiment artistique n'était pas alors, comme aujourd'hui, presque une exception. « Nous avons ménagé à l'esprit, dit Périclès dans son oraison funèbre des guerriers morts pour la patrie, des délassements sans nombre, soit par des jeux et des sacrifices périodiques, soit dans l'intérieur de nos maisons, par une élégance dont le charme journalier dissipe les tristesses de la vie.... Nous excellons à concilier le goût de l'élégance avec la simplicité, la culture de l'esprit avec l'énergie (1). » Tous les Athéniens pouvaient comprendre cet admirable passage de la *République* où Platon a montré l'importance de l'art en matière d'éducation, l'action salutaire ou funeste que les œuvres des artistes exercent sur les mœurs de l'enfance, suivant qu'elles présentent la grâce, la correction, les proportions et la noblesse. La page que nous devons citer tout entière rachète bien des erreurs et des chimères, comme tant d'autres du même livre; il serait à souhaiter qu'elle parût encore aujourd'hui contenir, au point de vue de la pédagogie, quelques conseils d'une

(1) *Thucyd.*, l. II, ch. 38 et 39.

utilité pratique. « Il faut, dit Platon, chercher des artistes habiles, capables de suivre à la trace la nature du beau et du gracieux, afin que les jeunes gens, élevés parmi leurs ouvrages comme dans un air pur et sain, en reçoivent sans cesse de salutaires impressions par les yeux et les oreilles, que dès l'enfance tout les porte insensiblement à aimer, à imiter la beauté et à établir entre elle et eux un parfait accord. N'est-ce pas pour cette raison que la musique est la partie principale de l'éducation, parce que le nombre et l'harmonie pénétrant dans l'âme s'en emparent et y font entrer la grâce à leur suite, lorsqu'on donne l'éducation comme il convient, au lieu que le contraire arrive lorsqu'on la néglige? Un jeune homme élevé comme il faut dans la musique saisira avec la plus grande perspicacité tout ce qu'il y a d'imparfait et de défectueux dans les ouvrages de l'art ou de la nature et en sera justement affecté; par cela même il louera ce qu'il remarquera de beau, lui donnera entrée dans son âme, en fera sa nourriture et se formera ainsi à la vertu; tandis qu'il aura un mépris et une aversion naturelles pour ce qu'il trouvera de vicieux, et cela dès l'âge le plus tendre, avant d'être éclairé des lumières de la raison; mais sitôt qu'elle sera venue, il l'embrassera comme une amie, à la connaissance de laquelle la musique l'aura préparé (1). » Quelle méthode à la fois singulière et charmante que celle qui prélude à l'éducation des soldats par la poésie, les chants, la danse, tous les arts enfin que les Grecs comprenaient sous le nom de musique, parce qu'ils en attribuaient l'invention aux Muses!

Il faut que la gymnastique vienne bientôt joindre son concours à celui de la musique. Car un guerrier doit être

(1) *Rép.*, p. 97.

à la fois de mœurs douces et énergiques, bienveillant po ses concitoyens, terrible pour les ennemis. La musiq adoucit le caractère de l'enfant; mais si elle reste seule, e l'amollit et l'énerve; la gymnastique, au contraire, le for fie; mais, seule, elle ne ferait que le rendre brutal et agressi « Qu'un homme s'applique à la gymnastique, qu'il s'exer et mange beaucoup et qu'il néglige entièrement la musiqu et la philosophie, son corps prendra d'abord des forces il s'emplira de hardiesse, de courage et deviendra plu intrépide qu'auparavant. Mais s'il ne fait rien autre chos s'il n'a aucun commerce avec les Muses, son âme, eût-ell quelque instinct d'apprendre, n'étant cultivée par aucun science, aucune recherche, aucun discours, en un mot aucune partie de la musique, deviendra insensiblement faible, sourde et aveugle, parce qu'elle n'a pas pris soin d'éveiller, d'entretenir et de purifier ses facultés. Le voilà donc devenu ennemi des lettres et des Muses. Il ne se sert plus de la parole et de la persuasion pour en venir à ses fins; mais, tel qu'une bête féroce, il emploie en toute occasion la force et la violence. Il vit dans l'ignorance et la grossièreté, sans grâce ni politesse (1). » Les deux parties de l'éducation sont donc également indispensables, et l'action de chacune d'elles, quoique s'appliquant à un seul des deux éléments de l'être humain, se fait sentir par contrecoup sur l'autre.

Les exercices corporels doivent être dirigés conformément à l'objet que se propose l'État et qui est d'élever des soldats. Les guerriers sont des athlètes destinés à la plus sérieuse de toutes les luttes; mais le régime des athlètes ordinaires ne peut leur convenir; car il accorde trop au sommeil, il

(1) *Rép.*, p. 109 et 110.

st trop minutieux et fait dépendre la santé des moindres ccidents; pour peu qu'on s'en écarte, on est exposé à tomer dans de graves maladies. Il faut que les guerriers aprennent à être, comme les chiens, toujours alertes, à hanger souvent de nourriture et de boisson, à souffrir le roid et le chaud, à se faire, en un mot, un corps à l'épreuve e toutes les privations et de toutes les fatigues (1). A 'exemple des héros d'Homère, ils s'abstiendront de ragoûts t ne mangeront que des viandes rôties, alimentation plus simple et plus saine. C'est ainsi qu'ils rendront inutile l'intervention de la médecine.

Comme Montaigne et Jean-Jacques Rousseau (2), Platon se montre peu indulgent à l'égard des médecins; leur art. dit-il, apparaît en même temps que celui de la chicane, lorsque le désordre et la corruption commencent à régner dans la cité; il n'est pas de marque plus sûre d'une mauvaise éducation que le besoin de médecins et de juges. On saurait s'en passer, hors du cas de blessure ou de maladie produite par la saison, si l'on ne se remplissait le corps d'humeurs et de vapeurs par une vie molle et sensuelle. Les noms de fluxions et de catarrhes étaient inconnus du temps d'Esculape; les disciples de ce grand maître ne se servaient pas de cette méthode qui consiste à mener les maladies par la main, comme des enfants. C'est à un certain Herodicus que Platon attribue l'invention de la médecine. « Herodicus avait été maître de gymnastique : devenu valétudinaire, il fit un mélange de la médecine et de la gymnastique dont il se servit d'abord pour se tourmenter et ensuite pour tourmenter beaucoup de ses semblables, en

(1) *Rép.*, p. 100 et suiv.

(2) Montaigne, *Essais*, l. II, ch. 37; J.-J. Rousseau, *Émile*, l. I.

se procurant une mort lente. Car, comme sa maladie étai mortelle et qu'il ne pouvait la guérir, il la suivit pas à pas négligeant tout le reste pour y donner ses soins, toujours dévoré d'inquiétudes, pour peu qu'il s'écartât de son régime; de sorte qu'il parvint à la vieillesse à force d'industrie, mais en traînant une vie mourante (1). » Il faudrait plutôt imiter les artisans qui, lorsqu'ils tombent malades, demandent au médecin un vomitif ou un purgatif, au besoin l'emploi du fer et du feu, mais qui aimeraient mieux mourir sur-le-champ que de se soumettre à une médication longue et absorbante. Quoi de plus absurde, en effet, que de passer sa vie à se soigner, c'est-à-dire à mourir, au lieu de la consacrer à une tâche plus noble et plus utile? Esculape ne prescrivait de traitement qu'aux hommes de bonne complexion surpris par des maladies passagères et ne changeait rien à leur train de vie; à l'égard des corps radicalement malsains, il ne jugeait pas à propos d'entreprendre de prolonger leur vie et leurs souffrances, parce que cela n'est avantageux ni pour eux ni pour l'État (2).

On reconnaît là cette doctrine assez barbare, admise par toute l'antiquité, qui restreint le droit de vivre aux enfants que leur complexion naturelle ne rend pas infirmes et incapables de servir la république. Le soin d'en décider était remis au père lui-même : on déposait à ses pieds l'enfant nouveau-né; en l'y laissant, il le condamnait à mort; en le prenant dans ses bras, il lui permettait de vivre, il l'élevait, et le mot qui exprime ce premier acte de l'éducation, à cause du souvenir du mot latin « *tollere* », désigne dans notre langue l'éducation tout entière. L'économie

(1) *Rép.*, p. 103.
(2) *Ibid.*, p. 104 et 105.

olitique et la raison d'État conseillaient aux anciens cette nesure qui révolte trop l'humanité pour avoir toujours été igoureusement pratiquée; car élever l'enfant pour ne pas ivre, ou pour vivre inutile, c'est cultiver à grands frais un hamp stérile qui ne doit pas donner de moisson, c'est aire une dépense improductive. Les changements survenus lans notre état social, qui ont rendu la force corporelle noins nécessaire dans un grand nombre de professions, es progrès de l'hygiène, grâce auxquels on peut transformer parfois un enfant malingre et débile en un homme elativement robuste, enfin l'adoucissement de nos mœurs, out cela nous éloigne de plus en plus d'une coutume que es lois consacraient, et qu'approuvait la philosophie (1). Ne croyons pas cependant qu'elle n'existe pas encore d'une manière latente. Dans beaucoup de nos campagnes, les soins accordés à l'enfance se réduisent presque à rien, et cet abandon, qui laisse vivre les forts, amène nécessairement l'extinction des faibles. Dans les grandes villes, la déplorable habitude de confier les nouveau-nés à des nourrices mercenaires qui ne résident pas au milieu de la famille produit à peu près le même résultat. Le père a beau prendre l'enfant dans ses bras, si c'est pour le remettre à certaines nourrices, il ne le condamne pas moins que si, dans l'antiquité, il l'eût laissé gisant à ses pieds.

C'est la subordination complète de l'individu à l'État, admise sans restrictions par les Grecs et les Romains, qui pouvait, dans ces circonstances, étouffer le sentiment paternel. C'est elle qui nous explique les lois de Lycurgue, œuvre d'un despotisme insupportable. C'est elle enfin qui, poussée à l'excès par le législateur philosophe de la répu-

---

(1) *Rép.*, p. 168.

blique, lui a inspiré les règlements étranges qu'il impose à la procréation des enfants. Ordonner par une loi l'exposition des nouveau-nés mal conformés, et instituer au nom des intérêts de l'État la communauté des femmes et des enfants, tout cela part du même principe. Sur ce dernier point, ainsi qu'au sujet de l'éducation des femmes (1), Platon n'a fait que renchérir sur Lycurgue, et le cinquième livre de la *République* peut être considéré comme un développenent du premier chapitre du petit traité où Xénophon expose la constitution de Sparte. Il n'appartient pas à notre sujet d'exposer ni de réfuter la théorie de la communauté des femmes, qui, pour le plus grand bien de la cité, supprime la famille, cette base nécessaire et inébranlable de toute organisation sociale. Nous ne pouvons pas non plus passer en revue les lois qui président, d'après la fantaisie de Platon, à l'union des sexes et à la reproduction de la race. Nous signalerons seulement cette identité de conceptions que l'on retrouve au fond de toutes les utopies communistes, ce même amour de la réglementation minutieuse, tracassière et despotique, qui dispose des citoyens d'un État comme des bêtes d'un troupeau, avec un mépris complet des droits et des affections de l'individu. « Je vois, dit Socrate à Glaucon, l'un des interlocuteurs du dialogue, que tu élèves chez toi des chiens de chasse et des oiseaux de proie en grand nombre. As-tu pris garde à ce qu'on fait, quand on veut les accoupler et en avoir des petits? — Que fait-on? — Parmi ces animaux, quoique tous de bonne race, n'en est-il pas toujours quelques-uns qui l'emportent

(1) Dans l'examen de la *République* et des *Lois*, nous laissons de côté, après une simple mention, tout ce qui se rapporte à l'éducation des femmes; c'est une question trop délicate, et nous ne nous reconnaissons pas une autorité assez grande pour la traiter.

sur les autres? — Oui. — T'est-il indifférent d'avoir des petits de tous également, ou aimes-tu mieux en avoir de ceux qui l'emportent sur les autres? — J'aime mieux en avoir de ceux-ci. — Des plus jeunes, des plus vieux, ou de ceux qui sont dans la force de l'âge? — De ces derniers. — Si on n'apportait toutes ces précautions, n'es-tu pas persuadé que la race de tes chiens et de tes oiseaux dégénérait bientôt? — Oui. — Crois-tu qu'il n'en soit pas de même à l'égard des chevaux et des autres animaux? — Ce serait une absurdité de ne pas le croire. — S'il en est de même à l'égard de l'espèce humaine, grands dieux, mon cher Glaucon, de quelle habileté n'auront pas besoin nos magistrats ! (1) » Ainsi transformés en savants éleveurs, il n'est pas étonnant que les magistrats, aussitôt après la naissance des enfants, les réunissent dans un bercail commun (2). Cette étable du troupeau humain doit être située dans un quartier séparé du reste de la ville; tous les enfants y sont rassemblés sous la direction de gouvernantes; ces femmes y conduisent elles-mêmes les mères pour l'allaitement, « en ayant bien soin qu'aucune d'elles ne puisse reconnaître sa progéniture. »

Le bercail, l'école de musique, le gymnase, et enfin la caserne, sous le nom de maison de guerriers, où tout est commun, où on ne possède rien en propre (3), tels sont les lieux de la cité où s'écouleront l'enfance et l'adolescence dans *la République* de Platon. Il n'y est à aucun moment question ni de famille, ni de foyer domestique, lacune que l'on s'explique, mais que l'on peut regretter dans un livre appelé par J.-J. Rousseau le plus beau traité d'éducation.

---

(1) *Rép.*, p. 167.
(2) *Ibid.*, p. 168 et 169.
(3) *Ibid.*, p. 116.

CHAPITRE III

LA RÉPUBLIQUE. — ÉDUCATION DES MAGISTRATS.

On a remarqué sans doute qu'en formant l'intelligence de ses guerriers, Platon a singulièrement restreint la mesure des connaissances qui doivent lui être transmises ; il en borne la culture à quelques fables, aux œuvres des poëtes fortement réduites et corrigées, aux paroles et à la musique des airs appris pour être chantés dans les fêtes nationales ou religieuses. C'est qu'il réserve la science véritable pour les enfants de la caste supérieure, celle des magistrats, c'est-à-dire des philosophes, appelés dans son système à gouverner la cité. Le plan d'études, tracé en détail à leur usage, se trouve dans le septième livre de la *République*, qui débute par l'allégorie si connue de la caverne, image de la condition humaine. « La prison souterraine, c'est le monde visible ; le feu qui l'éclaire, c'est la lumière du soleil ; le captif qui monte à la région supérieure et qui la contemple, c'est l'âme qui s'élève jusqu'au monde intelligible. Dans le lieu le plus élevé de ce monde, est l'idée du bien, qu'on n'aperçoit qu'avec beaucoup de peine, mais qu'on ne peut connaître sans conclure qu'elle est la cause première de tout ce qu'il y a de beau

et de bon dans l'univers ; que, dans le monde visible, elle produit la lumière et l'astre qui y préside ; que, dans le monde idéal, elle engendre la vérité et l'intelligence ; qu'il faut par conséquent la connaître, si on veut se conduire sagement dans l'administration des affaires particulières ou publiques (1). » Nul ne sera digne de commander aux hommes s'il n'est sorti de la caverne, s'il n'a pénétré dans le monde des essences et de la vérité ; nul ne conduira bien les affaires humaines s'il n'a contemplé les choses divines. Il s'agit d'élever l'âme des futurs magistrats à la vraie lumière de l'être, et de leur apprendre les réalités immuables au lieu des apparences passagères.

La politique, aux yeux de Platon, n'est pas un art empirique qui consiste à mettre, par des moyens plus ou moins honnêtes, quelque ordre dans le conflit des passions et des appétits humains, et à empêcher la lutte pour l'existence de dégénérer en une complète anarchie. L'homme d'État digne de ce nom, est celui qui s'efforce de conduire ses semblables vers un idéal de justice et de vérité que la philosophie révèle à sa raison. Sa vie commence par la science, et se termine par la pratique. Aussi deux espèces d'hommes sont également impropres au gouvernement des cités : ceux qui n'ont pas reçu l'éducation philosophique, qui n'ont aucune connaissance de la vérité, et ceux qui, au contraire, ont passé toute leur vie dans l'étude et dans la méditation ; « les uns, parce qu'ils n'ont dans leur conduite aucun but fixe, auquel ils puissent rapporter tout ce qu'ils font dans la vie publique ou dans la vie privée, les autres parce qu'ils ne consentiront jamais à se charger

(1) *Rép.*, p. 236 et 237.

d'un pareil fardeau, se croyant déjà, dès leur vivant, dans les îles fortunées (1) ».

Mais la peine que la cité a prise pour donner aux enfants de la caste supérieure une éducation très-élevée leur impose pour l'avenir un devoir impérieux auquel ils n'ont pas le droit de se soustraire. Ils ne doivent pas à eux seuls leur développement intellectuel ; c'est pour eux une obligation patriotique de faire profiter de leur science, en les gouvernant avec sagesse, des concitoyens moins éclairés. Car la patrie peut leur dire : « Nous vous avons formés dans l'intérêt de l'État comme dans le vôtre, pour être ici, comme dans un essaim d'abeilles, nos chefs et nos rois. Nous vous avons donné une éducation meilleure et plus parfaite, qui vous rendît plus capables d'allier la science à la pratique des affaires. Descendez donc chacun pour votre part dans la demeure commune ; accoutumez vos yeux aux ténèbres qui y règnent ; quand vous serez familiarisés avec elles, vous jugerez infiniment mieux que les autres de la nature des choses qu'on y voit ; vous discernerez mieux qu'eux les apparences et les fantômes, parce que vous avez vu ailleurs l'essence du beau, du juste et du bien. Ainsi, pour votre bonheur, autant que pour le bonheur public, le gouvernement de notre État sera une réalité, et non un rêve, comme dans la plupart des autres cités, où les chefs se battent pour des ombres vaines, et se disputent l'autorité, qu'ils regardent comme un grand bien (2). »

Quelles sont donc les études capables de faire pénétrer la vraie lumière dans l'âme des magistrats ? Ce n'est pas

(1) *Rép.* p. 239.
(2) *Ibid.*, p. 240 et 241.

la gymnastique, dont le but est d'augmenter la force du corps, et qui, par conséquent, se rapporte à un objet soumis à la génération et à la corruption. Ce n'est pas davantage la musique : elle forme les mœurs des guerriers et y établit une certaine harmonie, mais elle ne leur communique aucune science de ce qui ne passe point (1). Telle est l'opinion de Platon, et cette opinion n'est pas d'une entière justesse. Car, si les lettres et les arts, qui composent la musique, tiennent encore par bien des côtés à la matière, cependant, à l'aide des symboles et de la représentation sensible, ils font entrer dans l'âme de l'homme des idées esthétiques et morales, qui ne le cèdent en rien, par leur caractère d'éternelle vérité, aux idées mathématiques, et qui ont sur ces dernières l'avantage de contenir en elles plus de fécondité, pour ainsi dire, et plus de vie. Nous ne voulons pas reproduire ici la vieille querelle au sujet de la prééminence des lettres ou des sciences en matière de haute éducation ; cette question remplirait tout un livre. Nous nous contenterons de remarquer que Platon penche trop du côté de la science pure, puisqu'en résumé son programme n'admet que les mathématiques d'une part, la philosophie de l'autre, sous le nom de dialectique ; celle-ci est comme le couronnement et le sommet de l'éducation ; celles-là y préparent.

Parmi les sciences mathématiques, Platon recommande en premier lieu celle des nombres et du calcul, « qui élève l'âme à la pure intelligence, et l'amène à la contemplation de l'être (2) »... Ceux qui sont destinés à remplir les premières places s'appliqueront à la science du calcul

---

(1) *Rép.*, p. 243.
(2) *Ibid.*, p. 244.

et l'étudieront, non pas superficiellement, mais jusqu'à ce que, par le moyen de la pure intelligence, ils soient parvenus à connaître l'essence des nombres, non pour faire servir cette science, comme les marchands, aux ventes et aux achats, mais pour faciliter à l'âme la route qui doit la conduire des choses périssables à la contemplation de la vérité et de l'être (1).

Pour résumer en quelques mots l'analyse subtile que contiennent ces pages de la *République*, Platon voit dans l'arithmétique, non pas un art dont la pratique est utile dans le commerce et dans les autres occupations vulgaires de la vie, mais la science abstraite des lois éternelles et immuables qui président aux combinaisons des unités mathématiques considérées en elles-mêmes, en dehors des individus contingents du monde visible. Aussi reconnaît-il qu'il y a peu de sciences qui coûtent plus à apprendre et à approfondir que celle-là. Mais il lui accorde une influence trop générale sur l'intelligence, quand il dit que « ceux qui sont nés calculateurs ont beaucoup de facilité pour presque toutes les sciences, et que même les esprits pesants, lorsqu'ils se sont exercés et rompus à l'arithmétique, en retirent au moins cet avantage d'acquérir plus de pénétration (2). » Pour se garder de toute illusion à ce sujet, il faut faire la distinction essentielle qu'a faite Pascal, dans l'admirable morceau où il caractérise l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse.

La géométrie doit venir après l'arithmétique; elle procède pour l'étendue abstraite comme la précédente pour le nombre abstrait; elle est aussi une science de la seule réa-

(1) *Rép.*, p. 247.
(2) *Ibid.*, p. 248.

lité véritable, quoique inaccessible aux sens. Platon regrette qu'on n'ait pas encore fait de découvertes importantes dans la géométrie à trois dimensions; il se plaint du mépris que le vulgaire professe pour ce genre de spéculation et de la rareté de ceux qui s'y livrent; mais il espère que la seule force du charme qu'elle exerce triomphera de tous les obstacles, et qu'elle fera chaque jour de nouveaux progrès (1).

Suivant une marche assez semblable à celle qu'adopte Auguste Comte dans son plan d'instruction positive, il passe de la science des solides en eux-mêmes, à la science des solides en mouvement, à la mécanique; mais il ne considère que la mécanique céleste, c'est-à-dire l'astronomie. Étudiera-t-on l'astronomie parce qu'il est nécessaire au laboureur ou au pilote d'avoir une exacte connaissance des saisons et du temps, et même au guerrier, comme le disait Socrate (2), de savoir l'heure pendant la nuit par la position des astres lorsqu'il est en sentinelle? Ce serait s'en faire une idée assez basse. « La science dont nous parlons, dit Platon, a un avantage plus considérable, mais que peu de gens savent apprécier: c'est de purifier, de ranimer un organe de l'âme, éteint et aveuglé par les autres occupations de la vie, organe dont la conservation nous importe mille fois plus que celle des yeux du corps, puisque c'est par lui seul qu'on aperçoit la vérité (3). » L'astronomie oblige l'âme à regarder en haut; elle la fait passer des choses de la terre à la contemplation de celles du ciel. En quelques lignes d'une admirable inspiration, le philosophe donne à cette expression « regarder en haut », si souvent

(1) *Rép.*, p. 251.
(2) *Entret. mém.*, l. IV, ch. 7.
(3) *Rép.*, p. 250.

employée, son sens véritable et sublime. « Il me semble que tu te formes une idée singulière de la connaissance des choses d'en haut. Tu crois donc que si quelqu'un considérait les ornements d'un plafond en renversant la tête, il regarderait avec les yeux de l'âme, et non avec ceux du corps? Pour moi, je ne puis reconnaître d'autre science qui fasse regarder l'âme en haut que celle qui a pour objet ce qui est et qu'on ne voit pas; qu'un homme regarde en haut, bouche béante, ou en baissant la tête et en fermant les yeux, si c'est pour acquérir la connaissance d'un objet sensible, je ne dirai même pas qu'il apprend quelque chose, parce que rien de sensible n'est compris dans la science, ni que son âme regarde en haut, mais en bas, quand même il serait couché à la renverse sur la terre ou sur la mer. Qu'on admire la beauté des astres dont le ciel est orné, rien de mieux; mais tout cela est bien inférieur à la beauté véritable qui résulte de la vitesse et de la lenteur réelle de leurs mouvements et de leurs rapports mutuels, suivant de vrais nombres et de vraies figures. Or ces choses échappent à la vue, et ne peuvent se saisir que par le raisonnement et la pensée. Le ciel visible n'est pour ainsi dire que l'image du ciel intelligible (1). »

Appliquant cette conception profonde à l'étude de la musique (nous donnons à ce mot son acception moderne), ce n'est plus des chants et des mélodies que Platon compose celle qui doit entrer dans l'instruction du magistrat. Il ne s'agit pas maintenant de produire des accords sensibles à l'oreille, comme « ces braves musiciens qui ne laissent aucun repos aux cordes, qui les mettent à la question et les tourmentent au moyen des chevilles (2) »; il

(1) *Rép.*, p. 252 et 253.
(2) *Ibid.*, p. 255.

s'agit de rechercher de quels nombres résultent les accords, d'étudier par conséquent cette science que les modernes appellent l'acoustique, dans sa partie la plus difficile et la plus abstraite, celle qui traite des lois mathématiques du son.

Telle sera, jusqu'à vingt ans (1), l'instruction des jeunes gens appelés à gouverner l'État. Pour être admis à la recevoir, ils devront présenter un ensemble de qualités rares, la pénétration, la facilité, la mémoire, la volonté, l'amour du travail, et de toute espèce de travail, sans distinction. La science n'est pas faite pour les esprits lourds, pénibles et indolents. Elle demande cette noble ardeur, cet impérieux besoin de vérité des âmes qui, non contentes de détester le mensonge volontaire, ont également la plus vive répulsion pour le mensonge involontaire, c'est-à-dire pour l'ignorance et l'erreur, dans lesquelles la plupart des hommes « se vautrent avec la même complaisance que le pourceau dans la boue (2) ». Appliquer à ces hautes études des sujets indignes, c'est couvrir la science de ridicule et la dégrader. Au contraire, avec des natures d'élite, tout marche à souhait; il règne entre elles une noble émulation, et l'on ne sent pas dans l'enseignement cette gêne, cette contrainte qu'il en faut toujours bannir.

Platon, comme la plupart des auteurs qui ont écrit sur la pédagogie, croit à ce qu'un utopiste de nos jours appelait « le travail attrayant » ; il n'admet pas le travail forcé. « Un esprit libre, dit-il, ne doit rien apprendre en esclave. Que les exercices du corps soient forcés ou volontaires, le corps n'en tire pas pour cela moins d'avantage; mais les leçons qu'on fait entrer de force dans l'âme n'y demeurent point.

(1) *Rép.*, p. 262.
(2) *Ibid.*, p. 261.

N'use donc pas de violence envers les enfants dans le leçons que tu leur donnes : fais plutôt en sorte qu'ils s'instruisent en jouant ; par là tu seras plus à portée de connaître les dispositions de chacun (1). » S'il est un précepte pédagogique autorisé, et généralement reconnu, c'est bien celui-là ; on le retrouve sous mille formes différentes dans Plutarque, Sénèque, Quintilien, Montaigne, Locke, Rollin, Rousseau. Saint-Jérôme, écrivant à Lœta sur l'éducation de sa fille, lui dit : « Que ce soit pour elle comme une récompense de joindre les syllabes, et qu'on l'y invite par les petits présents qui plaisent à cet âge. Il ne faut pas lui faire des reproches si elle est un peu lente, mais l'exciter par des éloges donnés à propos. Gardez surtout qu'elle ne prenne les études en aversion, et que l'amertume qu'elle y a sentie pendant son enfance ne lui reste plus tard au cœur. »

Certes l'idéal de l'enseignement serait de le rendre toujours aimable, sans lui faire rien perdre de sa force. Mais ne caressons pas une telle illusion : pour qu'elle devînt une réalité, il faudrait trouver des maîtres trop parfaits, des élèves trop bien doués, des sciences d'un accès trop facile. Parmi les qualités du bon maître, figure au premier rang l'habileté qui sait rendre l'enseignement agréable à ceux qui le reçoivent ; mais il y en a tant d'autres également importantes que le même professeur peut bien rarement les présenter toutes. Certains maîtres durs et revêches, par leur clarté, leur exactitude, leur despotisme même, arrivent à des résultats en faveur desquels on doit leur pardonner le manque de grâce et de charme. Certains élèves aussi ont besoin de sentir le fouet et l'éperon, omme des chevaux d'un caractère rétif. C'est une affaire

(1) *Rép.*, p. 262.

de mesure : l'extrême indulgence n'est pas moins funeste aux enfants que l'excessive sévérité. La vie leur réserve une foule de tâches répugnantes et dures; il faut qu'ils le comprennent dès le jeune âge, et qu'ils sentent même à l'école la nécessité de vaincre à force d'énergie la résistance qu'ils trouveront dans les hommes, dans les choses et dans les idées; sinon la lutte pour l'existence les trouverait désarmés. Enfin les sciences mêmes dont l'étude leur est indispensable sont loin d'être toujours attrayantes, fussent-elles professées par les maîtres les plus habiles. On connaît le mot d'Euclide à Ptolémée qui, rebuté des difficultés que lui offrait l'étude de la géométrie, lui demandait s'il n'y avait pas une voie plus facile pour l'apprendre : « Non, répondit le maître, il n'y a pas de route royale en mathématiques. » Laissons donc les rêveurs imaginer une école où les années qu'on y passe ne seraient qu'un long enchantement. « Je ne crois pas, dit Stuart Mill, qu'on puisse uniquement par la persuasion et la douceur des paroles amener les enfants à s'appliquer avec énergie et, ce qui est plus difficile encore, avec persévérance. Il y a beaucoup de choses que les enfants doivent faire et beaucoup qu'ils doivent apprendre, qu'ils ne font et n'apprennent que par la contrainte d'une discipline sévère et de la perspective des punitions. Sans doute, on fait de louables efforts dans l'enseignement moderne pour rendre autant qu'il est possible les études des enfants faciles et intéressantes. Mais si on voulait aller jusqu'à ne leur demander d'apprendre que ce qu'on peut rendre facile et intéressant, on sacrifierait l'un des principaux objets de l'éducation. Je vois avec plaisir tomber en désuétude la brutalité et la tyrannie de l'ancien système d'enseignement qui pourtant réussissait à donner des hab-

tudes d'application; mais le nouveau, à ce qu'il me semble, concourt à former une génération qui sera incapable de rien faire de ce qui lui sera désagréable (1). »

Revenons au programme de Platon. Lorsque les jeunes gens ont étudié successivement et en détail l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie, l'acoustique, on leur présente ces sciences dans leur ensemble, afin qu'ils aperçoivent d'un coup d'œil les rapports qu'elles ont entre elles. C'est une excellente préparation à la dialectique, et un moyen très-sûr de distinguer l'esprit dialecticien : « car celui qui sait rassembler les objets sous un seul point de vue est né pour la dialectique; les autres n'y sont pas propres (2) ». Il est inutile de faire ressortir longuement la justesse de cette idée pédagogique. Ceux qui ont rédigé les programmes de l'enseignement moderne ne nous semblent pas en avoir suffisamment tenu compte. Cependant les découvertes de notre époque, en donnant tant de probabilité à l'hypothèse de l'unité et de l'identité des forces physiques, ont rendu plus facile cette synthèse des sciences que Platon concevait déjà. Le jour où l'étude spéciale des différentes langues et des différentes sciences sera couronnée par la comparaison synthétique de leurs lois particulières, et où on apercevra au point de départ des variétés innombrables la loi initiale qui préside à l'évolution d'où elles sont sorties, ce jour-là on devra se souvenir que la philosophie ancienne avait entrevu, malgré son ignorance et par la force du génie, ce que la science moderne aura démontré. Mais alors même, en supposant établi cet enchaînement ininterrompu qui conduit des vérités les plus simples de

(1) Stuart Mill, *Mémoires*, trad. Cazelles, p. 50.
(2) *Rép.*, p. 283.

a mathématique aux faits les plus complexes et les plus éloignés de la sociologie, pour nous servir des termes l'Auguste Comte, la tâche de l'esprit humain ne sera pas terminée. C'est en vain que les positivistes voudraient s'arrêter là : une invincible tendance l'entraîne plus loin, et on peut dire de lui ce que le poëte latin disait d'Alexandre :

Æstuat infelix angusto in limite mundi.

Après avoir passé par les trois degrés inférieurs de la pensée, la conjecture, la foi, la connaissance raisonnée, il veut franchir le quatrième, celui de la science pure (1). Il le fait, dit Platon, par la dialectique, ce que nous pouvons entendre par la métaphysique, étudiée suivant la méthode particulière au disciple de Socrate.

Le dialecticien, c'est celui qui connaît par la raison l'essence de chaque chose, qui en dégage l'idée des vaines apparences que l'on saisit par l'opinion, qui en donne une définition précise, la démontre, et sait vaincre par un raisonnement irrésistible toutes les objections qu'on lui présente. Il y arrive par une série d'interrogations et de réponses. La dialectique est au faîte des autres sciences ; il n'en est aucune que l'on doive placer au-dessus d'elle ; elle les couronne et les termine (2). Aussi Platon recule-t-il jusqu'à trente ans l'âge auquel elle doit être enseignée. Les jeunes gens qui en ont pris trop tôt les premières leçons, s'en servent comme d'un amusement et se font un jeu de contredire sans cesse. « Semblables à de jeunes chiens, ils se plaisent à tirer et à déchirer avec le raisonnement ceux qui les approchent. Après beaucoup de disputes, où ils ont

(1) *Rép.*, p. 258.
(2) *Ibid.*, p. 259.

été tantôt vainqueurs, tantôt vaincus, ils finissent d'ordinaire par ne plus rien croire de ce qu'ils croyaient auparavant. A un âge plus mûr, on ne donnera point dans cette manie : on imitera ceux qui s'entretiennent dans le dessein de découvrir la vérité plutôt que ceux qui contredisent pour s'amuser et se divertir (1) ». Observation exacte et fine, qui pourrait nous faire réfléchir sur l'utilité contestable de placer dans nos écoles secondaires une classe de philosophie.

A trente-cinq ans, l'éducation générale du magistrat est terminée, et l'éducation pratique commence. Jusqu'à cinquante, il passe par les services militaires et les autres emplois propres à cet âge. Enfin quand il est sorti pur de toutes les épreuves, il contemple l'essence du bien, et s'en sert comme d'un modèle pour régler les mœurs de l'État et de chaque citoyen. Il accepte les fonctions du gouvernement moins comme une place d'honneur que comme un devoir pénible dont il ne peut se dispenser. Après avoir dirigé la république, il lui laisse des successeurs dignes de le remplacer, et passe de cette vie dans les îles fortunées. On lui élève un magnifique tombeau, et on lui fait des sacrifices comme à un génie tutélaire, ou du moins comme à une âme bienheureuse et divine (2).

Assurément la doctrine pédagogique que nous venons d'exposer dans ce chapitre semble aujourd'hui bizarre et impraticable. Former des hommes d'État par des études abstraites qui les absorbent jusqu'à trente-cinq ans, et que les sciences mathématiques, couronnées par la métaphysique, composent exclusivement, est un système d'édu-

(1) *Rép.*, p. 265.
(2) *Ibid.*, p. 266.

ation qui ne produirait que des savants tout à fait dépaysés au milieu de notre société positive. Quand on a donné cette culture à son esprit, il est prudent de ne pas entrer dans la mêlée des intérêts et des passions, ou tout au moins, si on se met à « rouler çà et là dans le monde », suivant l'expression de Descartes, d'imiter la sage réserve de ce philosophe, et d'être « spectateur plutôt qu'acteur en toutes les comédies qui s'y jouent ». L'erreur de Platon tient en même temps à sa doctrine et à la société au milieu de laquelle il vivait. Les Athéniens étaient loin de demander à leurs hommes d'État toutes les connaissances pratiques que nous exigeons des nôtres. Nous avons vu qu'un poëte tragique était, sans que personne s'en étonnât, devenu stratége. Le sort pouvait mettre à la tête de la république le plus obscur et le plus ignorant de tous les citoyens. Un savant contemporain, il est vrai, a prouvé par de nombreux documents que les hautes fonctions obtenues à la suite du tirage au sort étaient plutôt honorifiques qu'effectives, et que l'élection désignait les magistrats en possession d'un pouvoir plus actif; il a insisté sur les garanties qui résultaient de la dokimasie préalable et de l'euthymie finale; il nous a montré dans les orateurs les futurs ministres de la cité, faisant leur apprentissage au milieu des affaires (1). Mais autant la république athénienne différait de la nôtre par la simplicité de ses rouages, simplicité due au petit nombre des citoyens, à l'étendue relativement faible du territoire, à l'état encore primitif des connaissances et des faits économiques, autant les politiques athéniens les plus capables étaient inférieurs à ceux de notre temps, par leur savoir d'administrateurs et

(1) G. Perrot, *Essai sur le droit public d'Athènes.*

de financiers. Or, l'histoire nous montre que la majorité des favoris du peuple étaient bien inférieurs sous ce rapport à un Lycurgue ou à un Démosthène. Relativement à nous la république athénienne semble avoir été assez mal administrée; relativement à l'état réel de ses besoins et de ses connaissances économiques, elle l'était en général d'une façon très-médiocre. Les gens de bon sens, les penseurs, les écrivains, Socrate, Xénophon, Aristophane, Thucydide, le sentaient et s'en plaignaient avec plus ou moins d'amertume. Faut-il s'étonner que Platon, apercevant le mal comme ses amis et comme son maître, ait pensé que le meilleur remède était d'enlever le pouvoir aux indignes et aux incapables? Seulement il s'est trompé lorsqu'il l'a confié aux philosophes. En voulant amener immédiatement par eux le règne de la pure justice, il a laissé de côté un des facteurs les plus puissants de toute société humaine, nous voulons dire les intérêts matériels et les passions qui s'y rapportent. Ce qu'on peut demander de plus raisonnable à l'homme d'État, c'est de faire servir les passions du vulgaire au triomphe de la justice; mais il doit les connaître, et satisfaire leurs exigences dans ce qu'elles n'ont pas de trop contraire à la raison; pour les redresser et les purifier, il faut commencer par leur faire des concessions mesurées; l'animal se cabre, quand on lui tient la bride trop haute. Cette conciliation de deux principes en apparence aussi contradictoires est précisément la partie la plus difficile de la tâche d'un grand politique; c'est elle qui demande ce mélange de vertu et d'habileté dont se compose son caractère. Rien n'est plus facile au contraire que de tracer les règles d'une république idéale et parfaite, en y mettant au sommet la direction de la philosophie. Plus l'institution est élevée au-dessus des passions et des appétits charnels,

moins elle est pratique. Aussi les magistrats de Platon seront-ils des savants et des sages ; nous ne voyons dans l'éducation qu'il leur a donnée rien qui nous garantisse des administrateurs habiles.

Mais les erreurs d'un tel génie ne sont jamais absolues. Si nous croyons qu'il faut faire descendre les magistrats de la république platonicienne des hauteurs sereines d'où ils gouvernent, en contemplant l'essence du bien, les citoyens dociles à leur voix et privés à bon droit de toute liberté, puisque ici chaque tentative d'indépendance serait une révolte contre le bien, nous ne voudrions pas cependant les rabaisser jusqu'au rang de manieurs d'affaires. Retenons de son utopie cette conviction profonde que l'homme d'État doit unir une forte instruction générale à son habileté pratique, et que, dans sa longue éducation, la science, qui élève l'âme, doit trouver place d'abord, avant l'étude des intérêts, qui la rapetisse, et l'expérience des hommes, qui la flétrit. Il vaudrait mieux qu'une république se perdît pour avoir poussé jusqu'à la folie l'amour de la justice, que pour avoir professé jusqu'à l'avilissement le culte des intérêts matériels; sa chute en serait moins honteuse et moins profonde.

CHAPITRE IV

L'ÉDUCATION DANS LE SEPTIÈME LIVRE DES LOIS DE PLATON.

Les *Lois* passent pour être une concession de Platon à la faiblesse humaine, incapable d'atteindre à l'idéal de la *République*. Il est certain qu'une place y a été faite aux choses de la matière, représentées par la richesse, et que ce n'est plus d'après le degré de valeur intellectuelle et morale attribué à chaque caste, mais d'après le cens, que les membres de la cité ont été divisés en quatre classes. On y trouve aussi en principe un certain nombre d'institutions établies par les sociétés modernes, par exemple celle du jury. Mais si le législateur philosophe a daigné condescendre aux imperfections de l'humanité, et rendre ses lois moins impraticables, il n'a renoncé en rien à la prétention chimérique qui est au point de départ de toutes ses méditations politiques, celle de régler lui-même, avec la seule sagesse, d'une manière immuable et dans tous les détails, la vie publique et privée des citoyens.

L'idée de l'évolution nécessaire, indéfinie, progressive, dans les mœurs et dans les institutions du genre humain, est aussi étrangère à son esprit que celle de l'évolution dans la nature. Pour lui, la perfection est à l'origine, non à

la fin des choses. Chute originelle, expiation par l'ignorance, l'erreur et la souffrance, redressement et rédemption par la philosophie, tel est à ses yeux le résumé de notre destinée. C'est ce qui assure la légitimité de son entreprise.

Quant aux résistances possibles, au droit de chaque individu à se diriger soi-même, dans la mesure de ses forces, il n'y songe pas, ou du moins il les dédaigne. Comme tous ceux qui ont une foi absolue dans la bonté de leur œuvre et dans l'excellence de leurs procédés, il est autoritaire, despotique, tracassier même ; et ce qu'il établit est établi à tout jamais, immuable, universel, sacré. « Dans la vie privée, dit-il, et dans l'intérieur des maisons, il se passe une infinité de choses de peu d'importance, qui ne paraissent pas aux yeux du public, et dans lesquelles on s'écarte des intentions du législateur, chacun se laissant entraîner par le chagrin, le plaisir, ou toute autre passion; ce qui fait que les mœurs des citoyens n'ont rien d'uniforme ni de ressemblant entre elles. Or c'est un grand mal pour les États (1)... Si l'administration domestique n'est pas réglée comme il faut dans les cités, en vain compterait-on que les lois qui ont pour objet le bien commun puissent donner à l'État la stabilité qu'il attend d'elles » (2). On reconnaît là ce désir impuissant d'une stabilité chimérique dans les lois qui fit que Lycurgue, suivant la tradition, après avoir reçu de ses concitoyens le serment de ne rien changer à ses institutions pendant son absence, partit pour un long voyage, et ne revint jamais.

---

(1) *Lois*, éd. Tauchnitz, p. 208.
(2) *Ibid.*, p. 211.

Il est moins aisé de dégager de la *République* que des *Lois* un corps de doctrines pédagogiques. Car tout ce qui a trait à l'éducation, dans ce dernier ouvrage, se trouve à peu près rassemblé dans le septième livre. La suite des idées y est plus facile à saisir, leur enchaînement plus rigoureux, et la métaphysique y tient moins de place. Les préceptes sont plus généraux ; ils s'appliquent à tous les enfants ; la distinction qui existait dans la *République* entre l'éducation des guerriers et celle des magistrats a entièrement disparu. En revanche, le talent littéraire de Platon s'est affaibli, et on peut attribuer à la vieillesse de l'auteur une grande tendance à la diffusion.

Nous trouvons dans les *Lois* jusqu'à trois définitions de l'éducation, assez différentes entre elles. Voici la première : « Pour devenir un homme excellent, en quelque profession que ce soit, il faut s'y exercer dès l'enfance, dans les divertissements comme dans les travaux sérieux, sans négliger rien de ce qui peut y avoir rapport : par exemple, il faut que celui qui veut être un jour un bon laboureur, ou un bon architecte, s'amuse dès ses premières années, celui-ci à bâtir de petites maisons d'enfants, celui-là à remuer la terre ; que celui qui les élève leur fournisse de petits outils sur le modèle des outils véritables ; qu'il leur fasse apprendre d'avance ce qu'il est nécessaire qu'ils sachent, avant d'exercer leur profession, comme un charpentier à mesurer et à niveler, au guerrier à aller à cheval, ou à faire quelque autre exercice semblable par forme de passe-temps ; en un mot, il faut qu'au moyen des jeux il tourne le goût et l'inclination de l'enfant vers le but que celui-ci doit atteindre pour remplir sa destinée. Je définis donc l'éducation : une discipline bien entendue qui, par voie d'amusement, conduit l'âme d'un enfant à aimer ce qui,

lorsqu'il sera devenu grand, doit le rendre accompli dans le genre de vie qu'il a embrassé » (1).

Cette définition est très-incomplète ; elle néglige tout ce que l'éducation a de général lorsqu'elle forme le corps et l'âme de l'enfant, non pas en vue d'une profession spéciale, mais pour faire de lui un homme et un citoyen ; elle la rabaisse à une sorte d'apprentissage dans lequel l'enfant reçoit, dès son plus bas âge, des leçons amusantes du métier qu'on veut lui faire exercer plus tard. Il ne manque pas, nous le savons, d'esprits étroits et mesquins auxquels cette méthode ne déplairait point. Mais tous les hommes éclairés sont d'accord pour condamner en pédagogie les systèmes purement utilitaires, et pour donner une place aussi large que possible à la culture désintéressée, d'autant mieux que la force qu'elle communique à ceux qui la reçoivent leur profite immédiatement dans l'apprentissage et dans l'exercice des professions spéciales. Le vulgaire se prête assez docilement à ces vues libérales, souvent sans trop les comprendre ; le laboureur, le charpentier, l'architecte envoient de confiance leurs enfants à l'école pour y apprendre tout autre chose que leur métier.

La seconde définition, que l'on trouve au début du deuxième livre, nous semble déjà beaucoup plus juste. « J'appelle éducation la vertu telle qu'elle se montre chez les enfants, quand les sentiments de joie ou de tristesse, d'amour ou de haine qui s'élèvent dans leur âme, sont conformes à l'ordre, sans qu'ils soient en état de s'en rendre compte ; lorsque, la raison étant survenue, ils se rendent compte des bonnes habitudes auxquelles on les a formés,

---

(1) *Lois*, p. 26.

c'est dans cette harmonie de l'habitude et de la raison que consiste la vertu prise en son entier » (1).

Si Platon, laissant de côté le corps et l'intelligence, n'a songé dans ces lignes qu'à l'éducation morale, il l'a du moins fort bien déterminée en disant qu'elle consiste dans la bonne direction donnée aux sentiments naturels de l'enfant sans qu'il en ait conscience, de manière à ce que ces sentiments, comme guidés par la main habile du père ou du maître, deviennent autant d'habitudes vertueuses. Il condamne ainsi implicitement ces maîtres prétentieux qui veulent inculquer la vertu aux enfants avec force leçons de morale qu'ils ne sont pas en état de comprendre. Très-sensibles au plaisir et à la douleur, très-vivement touchés par l'exemple, ils n'ont que faire des préceptes de la théorie. « N'oubliez pas, dit Locke, qu'il ne faut point instruire les enfants par de simples règles, qui leur échapperont incessamment de la mémoire; mais, ce que vous jugez qu'il est nécessaire qu'ils fassent, attachez-vous à le leur faire pratiquer exactement, aussi souvent que l'occasion s'en présentera, et, s'il est possible, faites-en naître les occasions. Cela produira en eux des habitudes qui, étant une fois établies, agiront d'elles-mêmes, facilement et naturellement (2). »

Nous trouvons enfin dans le septième livre une définition complète : « La bonne éducation est celle qui donne au corps et à l'âme toute la beauté, toute la perfection dont ils sont capables (3) ». Le but de l'éducation est identique à celui de la morale tout entière. La seule différence consiste en ce que l'enfant, être encore irresponsable à beaucoup

(1) *Lois*, p. 36 et 37.
(2) *De l'éducation des enfants*, ch. 5.
(3) *Lois*, p. 209.

d'égards, ne peut s'élever de lui-même vers l'idéal du vrai, du beau et du bien, tandis que l'homme fait, une fois que sa raison et sa volonté sont émancipées, devient l'agent libre et responsable de son propre perfectionnement.

Ce n'est pas que la définition de Platon dissipe à elle seule toute incertitude; elle suppose évidemment une conception bien arrêtée de la destinée humaine, et une connaissance approfondie de la double nature, corporelle et spirituelle, qu'il s'agit de développer dans le sens de la perfection. La pédagogie, qui fait partie de la morale, est intimement liée à la métaphysique, à la psychologie, et même à la physiologie. Pour élever l'enfant, il faut connaître ses organes, connaître son âme. Mais cette connaissance expérimentale ne suffit pas; car nous ne voyons dans la réalité abandonnée à elle-même, avant l'intervention des causes raisonnables et libres, qu'un déterminisme inflexible. Si nous ne devons pas à la raison cette conviction absolue que l'homme a une destinée spéciale, dont la science de la nature extérieure et la psychologie expérimentale ne peuvent lui donner le secret, et que la spéculation métaphysique est seule capable d'apercevoir, pourquoi n'abandonnerions-nous pas l'enfant au développement spontané de ses forces physiques et de ses facultés mentales? La pédagogie de Platon tient donc étroitement à sa métaphysique et à sa psychologie: en indiquant la méthode par laquelle on peut faire arriver le corps et l'âme à la perfection dont ils sont capables, il avait à la fois en vue le point de départ, c'est-à-dire l'état naturel dans lequel se trouve l'enfant avant l'éducation, et le point d'arrivée, c'est-à-dire l'idéal de la perfection vers lequel il s'agit de le conduire.

Le philosophe a traité dans les *Lois* aussi longuement que

dans la *République* la question du mariage et de la procréation (1) ; nous laisserons de côté ce qu'il en a dit, comme nous avons fait précédemment, et nous prendrons l'enfant à sa naissance.

Pour les raisons que nous avons déjà données, la famille n'a qu'un rôle tout à fait effacé dans l'exécution du plan d'éducation des *Lois*. Aux yeux de Platon, les parents ne sont que des producteurs : une fois mis au monde, l'enfant leur devient à peu près étranger. L'initiative privée des membres de la famille inspire au législateur une trop grande défiance, pour qu'il leur accorde la moindre part dans l'œuvre pédagogique. Ils n'y figureront même pas comme exécuteurs dociles et passifs.

Tout doit obéir aux magistrats spéciaux qu'il institue lui-même, qui sont pénétrés de ses idées, et en surveillent la réalisation effectuée avec le concours de mercenaires effacés. Ces magistrats présideront à la gymnastique et à la musique. Les uns seront dans les gymnases et dans les écoles « pour veiller sur le bon ordre, sur la manière dont l'instruction se donne, sur la conduite des jeunes garçons et des jeunes filles, soit en allant à l'école, soit pendant le temps qu'ils y restent. » Les autres dirigeront les exercices eux-mêmes (2). Un magistrat supérieur aura l'intendance générale de l'éducation des jeunes gens de l'un et l'autre sexe. « La loi veut qu'on n'en choisisse qu'un, qui ne doit pas avoir moins de cinquante ans. Il faut qu'il ait des enfants légitimes, garçons et filles, sinon, l'un des deux. Que celui sur qui tombe ce choix, et ceux qui le font, se persuadent qu'entre les plus grandes charges de l'État celle-ci tient le premier rang. Dans les

(1) Voir la fin du 6me livre des *Lois*.

(2) *Lois*, p. 179.

plantes, la production finale dépend de la direction qu'on a donnée aux premières pousses. Il en est de même pour les animaux et pour les hommes. Bien que l'homme soit naturellement doux, néanmoins, lorsqu'à un heureux naturel il joint une bonne éducation, il devient le plus doux des animaux, le plus approchant de la divinité; au lieu que, s'il n'a reçu qu'une éducation insuffisante ou mauvaise, il devient le plus farouche des animaux que produit la terre. C'est pourquoi le législateur doit faire de l'institution des enfants le premier et le plus sérieux de ses soins. S'il veut s'acquitter convenablement de ce devoir, il commencera par jeter les yeux sur le citoyen le plus accompli en tout genre de vertu, pour le mettre à la tête de l'éducation de la jeunesse (1). »

L'attention se portera d'abord sur les soins que le corps réclame. Il faut qu'il se développe avec une parfaite régularité dès la plus tendre enfance ; ce premier développement est le plus important. Aussi le législateur croit-il pouvoir descendre jusqu'à donner ses prescriptions aux nourrices. Platon recommande l'usage du maillot, contre lequel Rousseau proteste si énergiquement dans l'*Émile*. Pendant les premiers mois, les nourrices doivent envelopper l'enfant de langes et le porter dans leurs bras jusqu'à ce qu'il soit assez fort pour se tenir debout; alors même, prendront-elles de grandes précautions, dans la crainte qu'il ne se contourne le pied en l'appuyant avec effort (2). Elles le berceront à chaque moment du jour et de la nuit. « S'il était possible, il faudrait que l'enfant fût toujours à la maison comme un bateau sur la mer... Les nourrices savent par expérience

(1) *Lois*, p. 181.
(2) *Ibid.*, p. 210.

combien le mouvement est bon pour les enfants qu'elles élèvent, aussi bien que les femmes qui savent guérir du mal des corybantes. Lorsque les enfants ont de la peine à s'endormir, que font les mères pour leur procurer le sommeil? Elles se gardent bien de les laisser en repos, mais elles les agitent et les bercent dans leurs bras; elles ne se taisent pas non plus; mais elles leur chantent quelque petite chanson. Elles les charment et les assoupissent par les moyens dont on se sert pour guérir les frénétiques, c'est-à-dire par un mouvement qui tient à la danse et à la musique » (1). Il y a, suivant Platon, une opposition entre l'agitation de l'âme causée par des passions telles que la frayeur chez les enfants, la fureur chez les frénétiques, et celle du corps : cette dernière est le remède de l'autre, surtout quand elle se produit suivant un certain rhythme; observation dont la médecine aliéniste confirme la justesse, lorsqu'elle demande à l'exercice corporel l'apaisement des mouvements désordonnés qui agitent ses malades; et on sait combien les fous sortent plus tranquilles d'un concert accompagné d'un bal. L'enfant, dont les nerfs sont très-sensibles et l'imagination très-vive, est à certains égards un aliéné : il a de véritables hallucinations; il peut s'abstraire complétement de la réalité qui l'entoure, et se forger un monde imaginaire au milieu duquel il vit parfois avec beaucoup de conviction et de suite; enfin, il est sujet à des frayeurs aussi fortes que vaines. Si on ne le prémunissait pas contre ces terreurs sans cause, il en deviendrait de plus en plus susceptible avec le temps; il ferait ainsi l'apprentissage de la lâcheté; au contraire, l'accoutumer à les vaincre c'est l'exercer au courage (2).

(1) *Lois*, p. 211.
(2) *Ibid.*, p. 212.

On le voit, dans le septième livre des *Lois*, l'éducation morale commence insensiblement avec celle du corps ; c'est avec raison, puisque les passions se montrent presque en même temps que les appétits et les besoins matériels. L'âme et le corps sont tellement liés ensemble qu'on ne connaît pas le point précis où l'action de l'un finit, où celle de l'autre apparaît. C'est pourquoi l'on emploie dans toutes les langues, pour désigner certaines passions, des mots qui présentent une image physique, et qui ne sont pas cependant de pures métaphores. Tel est dans la nôtre celui d'humeur : la disposition morale qu'il indique dépend beaucoup de celle des organes. Aussi ne s'étonnera-t-on pas des inégalités que montre l'humeur des enfants : elle s'affecte aussi souvent que leur corps ; elle est tour à tour aimable, chagrine, gaie, triste, tranquille, irritée, expansive, taciturne.

Mais ces dispositions ne se font pas toujours équilibre, en se succédant avec des alternatives régulières : il y en a qui à la longue l'emportent sur les autres. Ainsi se forme peu à peu le caractère de l'enfant, qui dépend en grande partie de la manière dont on l'élève. « Posons comme un principe certain, dit Platon, qu'une éducation efféminée rend à coup sûr les enfants chagrins, colères, et toujours prêts à s'emporter pour les moindres sujets ; qu'au contraire une éducation contrainte, qui les tient dans un dur esclavage, n'est bonne qu'à leur inspirer des sentiments de bassesse, de servilité, de misanthropie, et à en faire des hommes d'un commerce très-difficile (1). » En d'autres termes, l'une leur donne les défauts du despote, l'autre les défauts de l'esclave.

(1) *Lois*, p. 213.

Cependant l'humeur chagrine ne tient pas à l'éducation seule : sortant des mains de la nature, c'est-à-dire à peine né, l'enfant, comme tous les animaux, pousse des cris plaintifs; il a même sur eux le triste privilége des larmes. On connaît les vers sublimes de Lucrèce : « Semblable au matelot que la cruelle tempête a jeté sur le rivage, l'enfant est étendu à terre, nu, sans parole, dénué de toutes les ressources de l'existence, dès le moment que la nature l'a arraché avec effort du sein maternel pour l'amener à la lumière; il remplit le lieu de sa naissance d'un vagissement lugubre, et il a raison, ce malheureux auquel il reste à traverser tant de maux dans la vie (1). »

Faut-il le regarder comme une sorte de condamné à l'infortune duquel la pitié nous ordonne d'apporter tous les adoucissements possibles, ou bien comme un compagnon incommode, toujours avide de troubler notre repos, et que nous n'apaiserons que par d'égoïstes caresses? Telle est la conduite de la plupart des parents, dirigés par une sollicitude mal entendue pour l'enfant, ou par le souci coupable, quoique inconscient, de leur intérêt personnel ; il s'agit avant tout d'amener sur ses lèvres ce beau sourire qui charme notre cœur, et de sécher ces larmes qui l'attristent.

Platon a bien vu, comme tous les observateurs sensés de l'enfance, les dangers que présente cette faiblesse. « Si pendant les premières années, demande l'Athénien à son interlocuteur Clinias, on faisait son possible pour écarter d'un enfant la douleur, la crainte, le chagrin, ne serait-ce pas, à notre avis, un moyen sûr de lui inspirer une humeur plus joyeuse et plus paisible? — Cela est évident, surtout si on lui donnait tout ce qui

(1) *De Nat. rerum*, l. V, p. 222-227.

pourrait lui faire plaisir. — Je ne suis pas de ton sentiment, mon cher Clinias : au contraire, je suis persuadé que cette attention à flatter les goûts des enfants est la chose du monde la plus propre à les corrompre, et d'autant plus efficacement qu'on s'y prendra de meilleure heure... Mon opinion est que, pour bien vivre, il ne faut point courir après le plaisir, ni mettre tous ses soins à éviter la douleur ; mais embrasser un certain milieu qu'on peut appeler du nom d'état paisible. Nous nous accordons tous avec raison, sur la foi des oracles, pour faire de cet état le partage de la divinité. Celui-là doit y aspirer, qui veut acquérir quelque trait de ressemblance avec les dieux. Par conséquent il ne faut pas nous livrer à une recherche trop empressée du plaisir, d'autant plus que nous ne serons jamais tout à fait exempts de douleur, ni souffrir que qui ce soit, homme ou femme, jeune ou vieux, se trouve dans cette disposition, et moins encore que tout autre, l'enfant qui vient de naître, parce qu'à cet âge le caractère se forme principalement sous l'influence de l'habitude. Et si je ne craignais qu'on ne prît pour un badinage de ma part ce que je vais dire, j'ajouterais que, durant les mois de la grossesse des femmes, on doit veiller sur elles avec un soin particulier, pour empêcher qu'elles ne s'abandonnent à des joies ou à des chagrins excessifs et insensés, et faire en sorte que pendant tout ce temps elles se conservent dans un état de tranquillité, de bienveillance et de douceur (1). » On n'a fait que répéter depuis, ces conseils d'une raison si droite, sans les exprimer en style plus ferme.

Gardons-nous cependant de l'illusion, et ne croyons

(1) *Lois*, p. 213 et 214.

pas qu'il soit facile, ni même toujours possible de donner à l'âme de l'enfant, pour qu'elle la conserve toute la vie, cette « ataraxie » exigée par Platon avec moins de raideur que par les stoïciens. Maintenant que l'on connaît mieux l'influence de l'hérédité, le médecin a vu diminuer un peu sa confiance dans l'hygiène, et le moraliste ne doit pas trop compter sur la pédagogie. On peut beaucoup sur le corps et sur l'âme par des soins préventifs donnés avec intelligence ; mais si les efforts de notre libre initiative ont restreint le cercle où s'exerce l'action de la nature déterminée par des lois fatales, cette force aveugle n'en a pas moins conservé une formidable puissance. Il y a des diathèses dont on ne triomphe pas, et des dispositions morales dont les funestes effets se font jour parfois à travers tous les obstacles. La liberté des ascendants, quand elle s'est mal exercée, devient elle-même pour les enfants, en raison des habitudes contractées et dont ils héritent, une cause de désordre. Si le corps et l'âme de l'enfant étaient entre nos mains comme une matière souple et ductile, nous réaliserions avec certitude l'idéal qu'exprime si bien l'antique adage : *Mens sana in corpore sano ;* et l'état d'équilibre, de calme, est évidemment celui de la santé, aussi bien pour le corps que pour l'esprit. Nous ne le pouvons pas. Mais ici le plus sage est de s'en tenir au moyen terme de l'espérance sans illusions, entre les deux extrêmes d'un lâche fatalisme et d'une présomptueuse confiance. Nous devons condamner la morale qui observe sans réformer, comme la médecine qui dissèque et analyse sans se soucier de guérir. C'est avec cette restriction que nous suivrons Platon dans la série des réglements qu'il institue en législateur si assuré.

Nous sommes encore à la période de la première en-

fance. Jusqu'à cinq ou six ans, les amusements lui sont nécessaires : « Les enfants ont des jeux qui leur sont naturels, et qu'ils trouvent d'eux-mêmes, lorsqu'ils sont ensemble (1). »

On réunira ceux d'une même bourgade dans les lieux consacrés aux dieux ; ils y prendront leurs récréations sous la surveillance de leurs nourrices, qui seront surveillées elles-mêmes par douze femmes choisies chaque année par les magistrats du sexe féminin, auxquels est confiée l'inspection des mariages (2). « Ces femmes se rendront tous les jours dans les lieux sacrés où les enfants s'assemblent, et se serviront du ministère de quelque serviteur public pour châtier ceux qui seront en faute, si ce sont des étrangers ou des esclaves ; mais si c'est un citoyen, et qu'il prétende ne pas mériter la punition, elles le conduiront aux chefs de la cité pour être jugé ; s'il s'y soumet, elles le puniront elles-mêmes (3). »

Ainsi, Platon accorde au châtiment assez d'importance pour le faire décréter par le gouvernement, lorsque l'enfant proteste contre la peine dont on veut frapper en lui un citoyen! Ces précautions nous font un peu sourire ; mais la question n'en est pas moins une des plus délicates de la pédagogie. Dans quelle mesure doit-on laisser aux maîtres le droit de punir, et quelles garanties peut-on prendre contre leur brutalité possible, leurs emportements, leurs caprices, sans compromettre toutefois les intérêts de la discipline ? L'idée d'une sorte de cour d'appel n'est guère pratique ; car le châtiment n'est efficace que si on l'applique à

(1) *Lois*, p. 216.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*

l'instant même de la faute; sinon l'enfant oublie vite l cause qui le rend juste et nécessaire, pour n'y voir qu'un cruauté révoltante dont il ne comprend plus la raison Platon condamne comme Quintilien (1) les châtiment ignominieux. « Ce que nous disions des esclaves, qu'il n fallait pas mêler, à leur égard, l'insulte à la correction pour ne pas leur donner sujet de s'irriter, ni d'un autr côté les laisser devenir insolents par le défaut de punition je le dis par rapport aux enfants de condition libre (2). » Mais notre auteur ne s'explique pas assez, et on ne peu savoir au juste s'il admet les châtiments corporels. Cependant nous ne comprenons pas l'assistance du serviteur public dont il parlait tout à l'heure, autrement qu'armé de verges.

Passé l'âge de six ans, les deux sexes, jusqu'alors confondus ensemble pour se livrer à l'unique occupation du jeu, sont séparés, et chacun est soumis aux exercices qui lui conviennent. Les garçons apprennent à se tenir à cheval, à tirer de l'arc, à se servir du javelot et de la fronde.

A propos de ces exercices, Platon s'élève contre un préjugé qu'il attribue à son époque, mais dont nous constatons encore aujourd'hui l'existence, sans qu'il ait rien perdu de sa force; aussi ne sera-t-il pas sans intérêt de nous y arrêter un instant. « On s'imagine, dit-il, par rapport à l'usage des mains et pour toutes les actions qui leur appartiennent, que la nature a mis de la différence entre la droite et la gauche; car pour ce qui est des pieds et des autres membres inférieurs, il ne paraît pas qu'il y

(1) *Instit. orat.*, l. I, ch. 3.
(2) *Lois*, p. 216.

ait aucune différence entre le droit et le gauche, pour les exercices qui leur sont propres. Mais à l'égard des mains, nous sommes en quelque sorte manchots par la faute des nourrices et des mères. La nature ayant donné à nos deux bras une égale aptitude, nous les avons rendus différents l'un de l'autre par l'habitude et la mauvaise façon de nous en servir. En plusieurs rencontres, cela est de peu d'importance; par exemple, il est indifférent qu'on tienne la lyre de la main gauche, l'archet de la main droite, et ainsi des autres choses semblables... Mais il n'en est pas de même quand il s'agit de se servir à la guerre d'instruments de fer, d'arcs, de javelots, surtout lorsque de part et d'autre il faut combattre avec les armes pesantes... Celui qui a reçu de la nature deux bras pour se défendre et pour attaquer, ne doit pas, autant qu'il dépend de lui, laisser l'un des deux oisif ni incapable de lui servir. C'est aux hommes et aux femmes qui président à l'éducation de la jeunesse à prendre des mesures sur tout ceci, et à faire en sorte que tous les citoyens qui naissent avec la faculté de se servir également bien des deux mains et des deux pieds, ne gâtent point par de mauvaises habitudes les dons de la nature (1). »

Assurément, ce sont là d'excellents conseils en théorie. Mais, après quelque réflexion, l'on se demande comment cette habitude, absurde en apparence, puisqu'elle nous prive sans aucune compensation utile d'une partie de nos moyens physiques, aurait pu s'établir dès l'origine de notre race, comment elle se serait répandue dans un si grand nombre de nations et enracinée au point d'être indestructible, si elle n'avait sa raison d'être dans

(1) *Lois*, p. 217 et 218.

la nature. Le fait même qu'il existe des gauchers l'indique assez; car on peut dire au sujet des anomalies présentées par la nature que l'exception confirme la règle. S'il y a des gauchers de naissance, malgré l'habitude à peu près universelle qui a donné à la main droite plus d'aptitude et de force, on ne peut évidemment l'attribuer à l'action du préjugé; ce n'est pas non plus par un choix délibéré ni à la suite d'une éducation spéciale que les gauchers se servent de leur main gauche pour tous les actes auxquels nous employons la droite. Leur organisme doit donc présenter une particularité qui déroge à l'ordre universellement établi. La science l'a démontré : elle a découvert que chez eux la partie de l'encéphale qui préside aux mouvements de la gauche a un plus grand développement que celle qui préside aux mouvements de la droite; le contraire a lieu chez l'immense majorité des hommes. En conclurons-nous que c'est l'habitude qui a développé un des deux organes cérébraux et atrophié l'autre? Évidemment non, puisque nous ne pouvons trouver aucune raison pratique de l'habitude des gauchers ou des droitiers. Il vaut mieux croire que cette habitude dépend de la conformation antérieure de leurs organes respectifs. Quant à trouver la raison d'être de cette conformation même, sa cause finale, il y faut renoncer jusqu'à présent, comme pour un certain nombre d'autres organes bien connus des physiologistes. Le préjugé dont Platon veut débarrasser l'humanité restera donc, parce qu'il résulte de la nature même; et la réforme n'a peut-être pas en réalité l'importance que le philosophe lui attribue.

On le sait déjà, tous les exercices du corps étaient compris par les Grecs sous le terme général de gymnastique. Platon distingue dans la gymnastique deux parties prin-

cipales, la lutte et la danse. Par la lutte, il faut entendre les exercices dans lesquels on dispute à un adversaire l'avantage de la force et de l'agilité. Les Grecs s'y livraient avec passion; ils en avaient fait une des occupations les plus importantes de leur vie, et sans doute y avaient apporté une foule de raffinements, comme il arrive toujours lorsqu'on oublie le but pratique d'une occupation à la fois utile et agréable, pour n'y chercher que le plaisir et la vaine gloire. Platon dédaigne comme frivoles les finesses inventées par les Antée, les Cercyon, les Amycus et tous les maîtres qu'inspirait l'envie mal entendue de se distinguer; il veut qu'on n'enseigne aux enfants que ce qui leur servira plus tard à la guerre, ou actuellement pour leur santé : telle est « la lutte droite, qui consiste en de certaines inflexions du cou, des mains, des côtés, et qui n'a rien que de décent dans ses postures, de louable dans les efforts qu'on y fait pour vaincre (1). »

Il faut bien connaître les Athéniens, et en particulier Platon, pour ne pas s'étonner de trouver dans une œuvre de philosophie politique et de pédagogie une longue théorie de la danse. Voici d'abord le plus bel éloge de cet exercice: « Il y a deux sortes de danses: l'une imite par ses attitudes les paroles de la Muse et conserve toujours un caractère de noblesse et de liberté (2) ; l'autre est destinée à donner au corps et à chacun des membres la santé, l'agilité, la beauté, leur apprenant à se fléchir et à s'étendre dans une juste proportion, au moyen d'un

(1) *Lois*, p. 219.

(2) L'auteur désigne ainsi la danse qui accompagnait les chants lyriques au temple ou au théâtre; on sait que la danse ne fut bannie qu'assez tard des cérémonies de l'Église catholique.

mouvement bien cadencé, distribué avec mesure et soutenu dans toutes les parties (1). »

Si on écarte ce que la danse comporte chez nous de frivolité ou de sensualité, à cause des règles bizarres que les caprices des maîtres qui l'enseignent ou de la société mondaine qui s'y livre lui ont imposées, et aussi à cause des jouissances plus ou moins pures que les danseurs y cherchent, si on n'y voit que l'exercice le plus propre à donner au corps les qualités que Platon énumère, on peut la tenir, même de nos jours, en assez haute estime. Que serait-ce si la danse faisait partie des institutions de la cité, comme chez les Athéniens, si elle figurait officiellement dans les plus grandes fêtes nationales et religieuses? Aller au théâtre n'est plus aujourd'hui qu'un plaisir; c'était en Grèce rendre un culte au dieu Dionysos, et la danse se mêlait aux chœurs les plus sublimes des tragédies. Dans la magnifique procession des grandes Panathénées, qui se célébrait en l'honneur de la fondatrice d'Athènes, après les vieillards porteurs de rameaux d'olivier, les hommes faits armés de boucliers et de lances, les jeunes garçons chantant des hymnes à la déesse, les filles des premières familles portant sur leur tête des corbeilles remplies des présents et des instruments du sacrifice, les joueurs de flûte et de lyre, s'avançaient des danseurs armés de toutes pièces qui, s'attaquant par intervalles, représentaient en cadence le combat de Pallas contre les Titans.

Aussi Platon veut-il que dans les écoles on exerce les enfants à ces danses sacrées. « La vierge protectrice de la ville, ayant pris plaisir aux jeux de la danse, n'a pas jugé qu'elle dût prendre ce divertissement les mains vides,

(1) *Lois*, p. 218.

mais qu'il convenait qu'elle dansât armée de toutes pièces : il serait donc à propos que les jeunes garçons et les jeunes filles, pour honorer les bienfaits de la déesse, suivissent son exemple, ce qui leur serait avantageux pour la guerre et servirait à embellir les fêtes. Il faut aussi que les enfants, dès leurs premières années jusqu'à ce qu'ils soient en âge de porter les armes, aillent en procession aux temples des dieux montés sur des chevaux, revêtus de belles armes, et que dans la marche ils accompagnent leurs prières d'évolutions tantôt plus vives, tantôt plus lentes (1). » Ce caractère religieux de la danse chez un peuple attaché jusqu'à l'intolérance à son culte et à ses rites nous explique pourquoi Platon, comme tous les citoyens instruits, en possède si bien les traditions et la théorie, pourquoi il lui accorde une telle place dans l'éducation, pourquoi enfin il veut la soumettre à des règlements immuables, et pour ainsi dire consacrés, comme s'il devait y avoir une orthodoxie de la danse. Nous n'entrerons pas dans les distinctions infinies où il s'égare presque, car rien n'est plus diffus que cette partie du livre ; c'est l'affaire des érudits de connaître exactement les différences qui séparent l'emmélie et la pyrrhique.

Mais il faut remarquer cette idée de l'immutabilité nécessaire dans les plus petits détails des jeux, de la danse du chant, aussi bien que dans les institutions les plus sérieuses ; on la trouve déjà dans la *République ;* mais les *Lois* la reproduisent avec plus de développement encore. « On a ignoré jusqu'ici dans tous les États, dit Platon, que les lois dépendent des jeux plus que de tout le reste, par rapport à leur stabilité ou à leur changement. Lorsqu'il y a de la règle dans les jeux, lorsque les enfants ont partout, en

---

(1) *Lois*, p. 219.

tout temps, à l'égard des mêmes objets, de la même manière, les mêmes amusements, il n'est point à craindre qu'il arrive jamais aucune innovation dans les lois qui ont un objet sérieux. Au contraire, si rien n'est stable dans les jeux, si on y introduit sans cesse des nouveautés, si l'on passe continuellement d'un changement à un autre, si les jeunes gens ne se plaisent pas toujours aux mêmes choses et qu'ils n'aient point de règle uniforme et invariable touchant ce qu'ils appellent décent ou indécent dans les ajustements du corps et dans les choses qui sont à leur usage; si on rend parmi eux des honneurs extraordinaires à quiconque invente en ce genre quelque chose de nouveau, introduit des parures, des couleurs, en un mot des modes différentes de celles qui sont établies, nous pouvons assurer, sans crainte de nous tromper, qu'il n'est rien de plus funeste à un État que de pareils changements. En effet, cela conduit insensiblement la jeunesse à prendre de nouvelles mœurs, à mépriser ce qui est ancien, à faire cas de ce qui est nouveau (1)... Établissons donc comme une règle inviolable que, lorsqu'on aura déterminé par autorité publique et consacré les chants et les danses qui conviennent à la jeunesse, il ne sera pas plus permis à personne de chanter ou de danser d'une autre manière que de violer quelque loi que ce soit. Quiconque sera fidèle à s'y conformer n'aura aucun châtiment à craindre; mais si quelqu'un s'en écarte, les gardiens des lois, les prêtres et les prêtresses le puniront (2). » Platon se doute bien qu'une telle législation n'évitera pas le ridicule; mais la crainte du ridicule ne fait jamais reculer un utopiste; car

(1) *Lois*, p. 220 et 221.

(2) *Ibid.*, p. 224.

il a de lui-même une idée trop haute, et il tient les rieurs dans un trop grand mépris.

Avec l'éducation dont on vient de voir les débuts, l'enfant sait lutter, lancer le javelot, monter à cheval, danser ; mais il ne sait encore ni lire ni écrire. Platon recule jusqu'à l'âge de dix ans (1) une étude qui semble aujourd'hui indispensable dès les premières années. C'est le commencement, bien modeste, de la Musique. L'auteur y consacre trois ans ; on ne peut l'accuser d'exigence et on comprend son dédain pour ceux « à qui leur nature n'aurait pas permis pendant cette période d'apprendre à lire et à écrire couramment et proprement (2). » Le choix le plus sévère sera pratiqué pour les textes de lecture ; Platon exprime ici à l'égard des poëtes la même défiance que dans la *République*, mais avec beaucoup moins de grâce : l'imagination du vieillard s'est refroidie, et on ne sent plus dans son langage plus terne, l'indulgence secrète pour ceux que la philosophie le force à condamner. « Nous avons, dit-il, un grand nombre de poëtes qui ont composé, ceux-ci en vers hexamètres, ceux-là en vers iambiques, ou avec d'autres mesures, les uns sur des sujets sérieux, les autres sur des sujets comiques. Une infinité de gens qui se donnent pour habiles dans l'art d'élever la jeunesse soutiennent qu'il faut en nourrir les enfants, les en rassasier, étendre et multiplier leurs connaissances par ces lectures, jusqu'à les leur faire apprendre par cœur en entier. D'autres, après avoir choisi les passages principaux de chaque poëte et rassemblé dans un seul volume des tirades entières, obligent les

---

(1) *Lois*, p. 238.
(2) *Ibid.*

enfants à s'en charger la mémoire, disant que c'est le moyen qu'ils deviennent sages et vertueux, en acquérant ainsi l'expérience et la science (1). »

Or, ni ces lectures intégrales, ni ces morceaux choisis (on voit que Platon distinguait longtemps avant nous cette double manière d'étudier les auteurs) ne sauraient être admis à la légère; car, dans tous les poëtes, il y a bien du mélange et un grand nombre de passages suspects. Où trouver un texte sans reproche? d'après quel criterium les jugera-t-on?

Le principal interlocuteur du dialogue, l'Athénien, s'avise que les discours qu'il tient en ce moment ne manquent pas d'analogie avec la poésie; car ils sont sans doute inspirés par les dieux. De tous les discours en vers ou en prose qu'il a jamais lus ou entendus, il n'en connaît pas de plus sensés ni de plus dignes de toute l'attention de la jeunesse (2).

Le maître en proposera donc de semblables à ses élèves, soit qu'il les trouve dans les écrivains, soit qu'il les entende tenir autour de lui et qu'il les fasse mettre aussitôt par écrit, pour servir de textes. Touchante naïveté du vieillard, qui dédaigne maintenant les faiseurs de fables et des poëtes comme Homère, et qui ne comprend plus leur aptitude spéciale à intéresser l'enfance, parce qu'ils ont composé leurs œuvres pour des peuples enfants! Comment associerait-on le langage philosophique des *Lois* aux accents de la lyre, cette compagne indispensable de la déclamation poétique, cet instrument dont Homère ne sépare jamais les sons des récits faits par ses aèdes, et que Platon lui-

(1) *Lois*, p. 239 et 240.
(2) *Ibid.*, p. 240.

même veut qu'on étudie pendant trois nouvelles années, quand on sort de l'école du grammairien (1)?

Il est vrai qu'il place l'enseignement de la lyre sous la direction de musiciens sexagénaires, suivants de Bacchus, qui le feront servir pour le plus grand bien de la morale, et « qui devront avoir un goût parfait en tout ce qui concerne la mesure et les différentes combinaisons de l'harmonie, afin que, distinguant les mélodies qui expriment le caractère d'une âme vertueuse de celles qui expriment le caractère opposé, ils rejettent celles-ci, mettent celles-là en honneur, les chantent aux jeunes gens, les fassent entrer dans leur âme et les excitent à l'acquisition de la vertu, les mettent, en quelque sorte, sur la voie au moyen de ces imitations (2).

Il y a certainement beaucoup d'exagération dans cette importance accordée aux sons des instruments et des voix pour l'éducation de l'âme. Platon irait presque jusqu'à dire, comme un personnage de Molière (3), que tous les désordres qu'on voit dans le monde n'arrivent que pour n'apprendre pas la musique.

Cependant, il est d'observation vulgaire que la mélodie agit avec une certaine force sur les dispositions de l'âme et la déprime ou la relève, suivant qu'elle est molle, triste, gaie, vive.

Cicéron le remarque dans le traité *de l'Orateur* : « Rien n'a de rapports aussi étroits avec nos âmes que les sons et les rhythmes : ils nous excitent, nous adoucissent, nous portent à la langueur, à la gaieté, à la joie (4). »

---

(1) *Lois*, p. 238.
(2) *Ibid.*, p. 241 et 242.
(3) *Le Bourgeois gentilhomme*, acte Ier, sc. II.
(4) *De Orat.*, l. III.

Saint Basile et Boëce rapportent à ce sujet un trait de Pythagore: « Rencontrant des gens ivres qui sortaient d'une partie de débauche, il ordonna au joueur de flûte qui conduisait la troupe de changer d'harmonie et de jouer sur le mode dorien. Cette musique les rendit si bien à eux-mêmes, qu'ils jetèrent leurs couronnes et se retirèrent chez eux pleins de confusion. » L'héroïsme même peut, par l'intermédiaire des instruments et des voix, passer du compositeur à ceux qui écoutent son œuvre. Du reste, cette question se représentera quand nous examinerons la pédagogie d'Aristote.

Après les études grammaticales, littéraires et musicales, le jeune homme a encore à s'occuper de trois sciences : la première est la science des nombres et du calcul; la seconde, celle qui mesure la longueur, la surface et la profondeur; la troisième, celle qui nous instruit des révolutions des astres et de l'ordre qu'ils gardent entre eux (1).

Tout le monde ne peut prétendre à en posséder une connaissance approfondie; c'est le privilége d'un petit nombre d'intelligences; mais il serait honteux de ne pas en avoir la première idée, et tous doivent en apprendre au moins les éléments. L'étude de l'astronomie, surtout, est presque un devoir religieux.

« Nous autres Grecs, dit Platon, nous tenons presque tous, au sujet de ces grands dieux, le Soleil et la Lune, des discours dépourvus de vérité; nous disons que ces deux astres et quelques autres encore n'ont point de route certaine, et, pour cette raison, nous les appelons planètes..... C'est tout le contraire : chacun d'eux n'a qu'une route et non plusieurs; ils parcourent toujours le même chemin en

(1) *Lois*, p. 249.

route circulaire....... Ce ne peut donc pas être une chose agréable aux dieux que des mensonges sur leur compte..... Aussi, je veux que nos jeunes gens s'instruisent de ce qui concerne les dieux célestes, du moins autant qu'il est nécessaire pour ne point blasphémer à leur sujet et pour en parler d'une manière convenable dans leurs sacrifices et dans leurs prières (1). »

Nous avons vu que, dans les *Entretiens mémorables*, Socrate demande seulement à l'astronomie une connaissance sommaire des divisions du jour, du mois et de l'année, utile aux voyageurs ou aux soldats en sentinelle. Dans la *République*, quand il s'agit de conduire l'intelligence des magistrats à la science parfaite, Platon leur impose une étude approfondie de la mécanique céleste. Dans les *Lois*, sans exiger que l'on pousse aussi loin ce genre de spéculations, il donne une nouvelle raison, qui n'est pas la moins élevée, en montrant les rapports de la science avec la religion. En effet, l'étude est comme un culte rendu aux dieux, quand elle a pour objet la recherche de la vérité sur la nature qu'ils ont organisée et qu'ils composent. Se tromper par ignorance, c'est se rendre coupable à leur égard d'offense et de blasphème.

Ici se termine l'éducation dont Platon a tracé le plan dans le septième livre des *Lois*.

Si nous la récapitulons brièvement dans son ensemble, nous verrons qu'elle est d'une extrême simplicité. Toute la gymnastique s'y résume dans la lutte et la danse, toute la musique dans la lecture, l'écriture, le chant et la lyre, les éléments de l'arithmétique, de la géométrie et de l'astronomie. C'est là un programme peu chargé ; pour l'ap-

(1) *Lois*, p. 254, 255 et 256.

pliquer à nos écoles primaires, nous n'aurions besoin que d'en enlever ce qui se rapporte trop particulièrement à la civilisation des Grecs; nous serions même forcés d'y ajouter un certain nombre de connaissances dont Platon ne paraît pas avoir eu l'idée, par exemple : l'histoire. Assurément, la science contemporaine de Platon était encore peu avancée : nous ne lui reprocherons point de ne pas exiger des jeunes gens l'étude de ce qui ne devait être découvert que plus tard. Mais l'œuvre d'Hérodote était connue de tous, et Xénophon, s'il faut en croire la tradition, avait déjà mis au jour celle de Thucydide.

Comment le philosophe n'a-t-il pas un instant songé à l'intérêt que la connaissance des origines nationales présente aux jeunes gens, et au bien qui en résulte pour la cité. La lecture d'Homère, des poëtes lyriques et tragiques leur en donnait, il est vrai, quelque idée; la représentation des *Perses* d'Eschyle était pour eux une magnifique leçon d'histoire. Mais la civilisation athénienne était, semble-t-il, assez mûre déjà pour qu'on sortît de la légende. C'est ce qu'a fait Thucydide. « La religion, les fêtes, les chants de la poésie, les premières œuvres des arts naissants ne les entretenaient chaque jour que de ces gracieuses ou terribles légendes. Là était à leurs yeux l'époque glorieuse de l'humanité; là était presque exclusivement le plaisir de leur imagination et l'aliment de leur pensée; là était enfin le lien de leurs différentes races, et ce qui donnait chez toutes un caractère commun à la vie publique ou particulière. Tous vivaient nécessairement dans ce monde de séduisantes merveilles, et s'y reportaient sans cesse avec amour et avec orgueil. Thucydide écarte sans hésiter ces brillants nuages qui voilent le berceau de la Grèce : il estime que le culte du passé est une superstition; il ne

veut point de ces vagues effets et de ces illusions que produit le lointain (1). » Cependant, en y réfléchissant bien, l'on s'aperçoit que le grand historien est fort en avance sur son temps, et que la maturité n'existe ni dans les idées ni dans les institutions. Malgré toutes les misères qu'elle a déjà traversées, la société grecque en est encore à l'âge charmant de l'adolescence. La littérature elle-même nous en offre la preuve. Hérodote est un conteur curieux et plein d'attrait, mais sans critique.

La comédie d'Aristophane nous présente le tableau d'une corruption naïve qui est plutôt celle de l'enfance, et qui ressemble bien peu à la corruption raffinée des sociétés vieillies; le lyrisme dont elle est mêlée nous étonne, et ce n'est que par un effort d'imagination, en nous replaçant à l'époque même du poëte, que nous pouvons le comprendre. Xénophon, dans son extrême vieillesse, s'amuse à raconter une histoire de conquérant qui semble écrite pour le premier âge. Socrate se plaît au milieu de la jeunesse, et les interlocuteurs que Platon lui donne dans ses dialogues sont d'aimables éphèbes : c'est que la philosophie ne se croit nullement tenue à l'austère gravité qu'elle a contractée plus tard. Ces deux grands esprits passent avec la plus grande facilité des idées métaphysiques sublimes aux allégories et aux légendes enfantines, comme les Athéniens passaient des discussions du Pnyx aux processions des Panathénées et aux folies des Dionysiaques.

Ce peuple a certainement mené une vie plus simple et plus riante que la nôtre; en un mot il était plus jeune que nous. Notre société jouit des avantages acquis par la

(1) J. Girard, *Essai sur Thucydide.* Introd., p. 18 et 19

vieillesse après une vie active et studieuse : elle a plus de sécurité, de richesse, d'expérience, de science ; mais elle les paye par la perte des dons aimables du jeune âge, la gaieté, la légèreté, l'insouciance. Comment l'éducation que nous sommes forcés de donner à nos enfants ne s'en ressentirait-elle pas ? Les affaires avec tous leurs soucis, la vie pratique avec toutes ses nécessités actuelles, les attendent après l'école, et ne leur laisseront plus pour la culture générale de leur esprit que de rares loisirs. Or, la somme des connaissances que cette culture exige aujourd'hui, après trente siècles de recherches et de découvertes, est énorme ; plus le temps qu'on lui accorde est restreint, mieux il doit être employé. Aussi les programmes s'étendent-ils chaque jour ; les exigences des maîtres augmentent au point de surcharger et d'accabler l'esprit de l'enfant qui tient à y satisfaire. La simplicité du programme de Platon fait sourire, et en même temps excite l'envie et le regret. Par les progrès de sa civilisation, l'homme a multiplié les jouissances, mais aussi les besoins de ses sens et de son esprit : il est devenu à certains égards le bourreau de lui-même, « Heauton timorumenos, » et malgré l'affection profonde qu'il leur porte, il n'a pu s'empêcher de faire partager son supplice à ses enfants.

La connaissance de la cité antique nous fera aussi pardonner à la pédagogie de Platon de donner à la famille, dans l'œuvre de l'éducation, une place extrêmement restreinte, pour ne pas dire nulle. L'homme n'y avait le choix ni de ses croyances religieuses, ni de ses opinions, ni même de ses habitudes. « L'État, dit M. Fustel de Coulanges, considérait le corps et l'âme de chaque citoyen comme lui appartenant ; aussi voulait-il façonner ce corps

et cette âme de manière à en tirer le meilleur parti (1). » Or confier une partie de l'éducation à la famille, c'est admettre le droit de l'initiative individuelle, et cette tolérance est incompatible avec tout despotisme. Platon ne pouvait songer à protester contre l'absorption de l'individu par l'État, puisqu'elle facilite au plus haut point la réalisation de son utopie, la philosophie s'emparant de l'État à son tour. Il est plus commode d'opérer une réforme générale quand on dispose de la toute-puissance, que d'aller en démontrer la nécessité à chaque citoyen en particulier, pour l'amener à de meilleures pratiques par la seule force de la persuasion. En résumé peut-être trouvera-t-on comme nous, après avoir examiné la partie pédagogique de la *République* et des *Lois*, que l'efficacité des moyens de réforme proposés par le philosophe reste un peu au-dessous de ses prétentions.

---

1. *La Cité antique*, p. 265.

CHAPITRE V.

ARISTOTE. — L'ÉDUCATION DANS LA MORALE ET DANS LA POLITIQUE.

Il est regrettable que nous ne possédions pas le traité spécial qu'Aristote avait consacré à l'éducation des enfants. Nous y eussions trouvé peut-être la rigueur d'exposition, la profondeur d'analyse, qui caractérisent ses autres traités, et les anciens nous eussent au moins légué en cette matière une œuvre complète. On a vu qu'il ne faut rien demander de semblable à Platon; et quoique le septième livre des *Lois* soit consacré presque en entier à l'éducation, il est trop court et trop incomplet à beaucoup d'égards, pour qu'on puisse le regarder comme une étude approfondie, facile à isoler du reste. Nous ne trouverons non plus chez Aristote, sur le sujet qui nous occupe, que des idées éparses dans l'*Ethique*, à Nicomaque, et dans la *Politique*, sauf à la fin du septième livre et dans tout le huitième de ce dernier ouvrage. Malheureusement ce huitième livre ne nous est parvenu que mutilé, et il s'interrompt brusquement au milieu d'un examen très-détaillé fait par le

(1) Voir les numéros de janvier et mars 1879.

philosophe des rapports de la musique avec l'éducation. Cependant la *Morale* et la *Politique* nous fournissent assez de documents pour que nous puissions établir avec quelque certitude les principes de la doctrine péripatéticienne en matière de pédagogie.

Avant d'avoir lu ces deux traités, la seule biographie d'Aristote nous ferait préjuger en faveur d'une compétence supérieure à celle de Platon. L'éducation qu'il reçut jusqu'à dix-sept ans de son père Nicomaque, médecin du roi de Macédoine Amyntas II, dut présenter, à cause de la profession même du père, certains caractères spéciaux qui n'échappèrent pas à la sagacité de l'enfant. Des mains de Nicomaque, il passe dans celles de Proxène d'Atarnée, qui continua certainement à l'élever avec sollicitude, puisque Aristote conserva pour lui une grande reconnaissance (1). Il épouse plus tard la fille de son bienfaiteur, le tyran Hermias; il vit avec elle dans une union parfaite (2), il en a plusieurs enfants, et, ce qui montre un goût assez vif pour l'enfance, il adopte encore le fils de son tuteur Proxène. La mort de sa première femme laisse dans ses affections un trop grand vide : il le comble en épousant une de ses esclaves, Herpyllis, dont son testament fait encore mention dans des termes attendris; elle lui donne un nouveau fils, Nicomaque, à qui la *Morale* est adressée. Si Platon connut la jeunesse pour avoir vécu avec elle, lorsqu'il était disciple de Socrate, et lorsqu'il eut fondé lui-même une école de philosophie, il n'eut pas cette connaissance intime qu'on ne peut acquérir qu'autour du foyer domestique, et qui, pour être complète, doit être

(1) Voir le testament d'Aristote, rapporté par Diogène Laërce.
(2) *Ibid.*

accompagnée d'une sympathie profonde, celle du père pour sa famille.

Aussi le législateur de la *République* a-t-il décrété la communauté des femmes et des enfants; dans *les Lois*, où cette monstrueuse utopie a disparu, on ne trouverait pas sur la famille une ligne émue. Ne faut-il pas attribuer aux sentiments de l'époux et du père, autant qu'à la raison du philosophe, cette réfutation du système de Platon que l'on peut lire dans la *Politique*. « Un sentiment général d'affection est pour les cités le plus grand des biens, puisque c'est ce qu'il y a de plus propre à les garantir de la discorde... Or, la communauté doit rendre l'affection faible à force d'être délayée; il est impossible qu'un père y dise : mon fils, — ou un fils : mon père. De même qu'en mêlant un peu de miel dans une grande quantité d'eau, l'on obtient un mélange où la saveur douce est insensible, de même ce qu'il y a d'individuel dans les rapports que désignent ces noms se dissipe et s'évanouit, parce que le résultat inévitable d'une pareille communauté est d'intéresser extrêmement peu un père à ses fils, des fils à leurs pères, et des frères les uns aux autres. Car il y a deux choses qui contribuent essentiellement à faire naître l'intérêt et l'attachement dans le cœur des hommes, la propriété et l'affection. Or ni l'une ni l'autre ne peuvent exister sous une forme de gouvernement comme celle-là (1) ».

C'est encore la raison qui domine dans ce passage; mais voici ce que pouvait écrire un époux seul, et un époux qui a trouvé dans la famille la source de vives et pures jouissances : « L'affection conjugale est un effet direct de la

(1) *Polit.*, édit. Tauchnitz, p. 32 et 33.

nature humaine; car l'homme est porté par sa nature à vivre avec la femme plus encore qu'à vivre en société politique; d'autant plus que l'existence de la famille est nécessairement antérieure à celle de la cité, et que la propagation des espèces est une loi commune à tous les êtres animés. Mais cette union se borne uniquement à cela dans les autres espèces; au lieu que, chez l'homme, elle a encore pour but de se procurer toutes les choses nécessaires à la vie; car bientôt la tâche se trouve partagée entre les deux membres de l'association, et celle de l'homme est autre que celle de la femme. Aussi se prêtent-ils de mutuels secours, mettant en commun les moyens propres à chacun d'eux. C'est pour cette raison que l'utile et l'agréable semblent plus spécialement unis dans cette espèce d'amitié. Elle peut même être fondée sur la vertu, si le mari et la femme sont dignes d'estime, puisque chacun d'eux a son mérite propre; et ils peuvent trouver la plus douce satisfaction dans un pareil lien. Les enfants contribuent ordinairement à le resserrer encore davantage; et c'est pour cela que les époux qui sont privés de ce bonheur, se désunissent plus promptement; car les enfants sont un bien commun à l'un et à l'autre, et tout ce qui est commun est un moyen d'union (1). »

Une dernière citation nous montrera dans Aristote le sentiment du père absolument pur de tout égoïsme, puisqu'il n'a pas l'illusion de croire que son attachement est payé de retour, et que s'il attend de ses enfants quelque affection en reconnaissance des bienfaits dont ils ont été comblés, il la croit tardive et la regarde comme nécessairement inférieure à la sienne. « Les parents, dit-il, aiment leurs enfants

(1) *Ethic. Nicomach*, édit. Tauchnitz, p. 182 et 183.

comme une partie d'eux-mêmes, et ceux-ci aiment leurs parents comme tenant d'eux une partie de ce qu'ils sont. Mais les parents connaissent mieux ce qui vient d'eux que les enfants ne savent ce qu'ils tiennent de leurs parents; et il y a un rapprochement naturel plus intime de la part de l'être qui a donné la vie à celui qui l'a reçue, qu'il n'y en a de ce dernier à l'auteur de son existence..... La différence du temps est encore à considérer : car ceux qui ont donné la vie à d'autres êtres les chérissent dès l'instant même de leur naissance; mais ce n'est que lorsqu'ils sont un peu avancés dans la vie, lorsque leur intelligence et leur sensibilité ont acquis un certain développement, que les enfants chérissent les auteurs de leurs jours (1). »

En dehors de sa famille, Aristote a pratiqué lui-même l'art si difficile d'élever l'enfance. En 343, Philippe le chargea de l'éducation d'Alexandre; ce prince avait treize ans, et il resta pendant près de quatre ans confié aux soins du philosophe. L'affection qu'il lui conserva est la meilleure preuve qu'il avait trouvé en lui non-seulement un professeur habile, mais surtout un maître sympathique. Si la lettre de Bossuet au pape Innocent sur les études du dauphin fils de Louis XIV nous présente un vif intérêt, combien nous devons regretter qu'Aristote ne nous ait pas laissé un exposé des méthodes qu'il suivit pour former l'intelligence et le cœur de son illustre élève. Du moins on trouve dans l'histoire des renseignements et des faits qui permettent de conjecturer ce que fut cette éducation : tels sont le culte qu'Alexandre professait pour Homère, le respect qu'il montra dans le sac de Thèbes pour la maison

(1) *Ethic.*, p. 181.

de Pindare, la lettre citée par Plutarque (1), qu'il écrivit à son maître pour lui reprocher d'avoir rendu publiques des doctrines métaphysiques qu'il voulait être le seul à posséder, le don de sommes considérables, dont Athénée fait monter le total à plus de huit cents talents, pour faciliter ses travaux scientifiques, enfin, si l'on en croit une tradition contestée de nos jours, l'envoi continuel, fait du fond de l'Asie par le conquérant d'une foule d'animaux, de plantes, de productions curieuses, et même de documents politiques sur les différentes constitutions des peuples vaincus. Assurément, un élève tel qu'Alexandre était l'idéal pour un maître doué de grandes aptitudes pédagogiques et possesseur d'un savoir prodigieux. Mais Aristote avait un sentiment trop juste de la réalité, une connaissance trop exacte de l'esprit humain, pour s'être fait illusion sur la capacité habituelle de cet esprit. Dans tout ce qu'il a dit de l'éducation, il n'a montré pour le commun des hommes aucune des exigences qu'il dut avoir avec raison à l'égard d'un élève tout à fait exceptionnel.

Comme la pédagogie d'Aristote se rattache étroitement à sa conception de la morale et de la politique, il est indispensable d'exposer en quelques mots les principes de cette conception même. Tout ce qu'on entreprend, dit Aristote au commencement de la *Morale*, a un but, qui est, en dernière analyse, le plus grand bien possible de celui qui agit. Toutes les sciences ont donc pour fin dernière un avantage qui doit en résulter. Comme elles sont subordonnées les unes aux autres, en raison de l'importance du but qu'elles se proposent, il doit y en avoir quelqu'une qui est supérieure aux autres, dont le but est le plus im-

(1) *Vie d'Alexandre*, ch. IX.

vieillesse après une vie active et studieuse : elle a plus de sécurité, de richesse, d'expérience, de science; mais elle les paye par la perte des dons aimables du jeune âge, la gaieté, la légèreté, l'insouciance. Comment l'éducation que nous sommes forcés de donner à nos enfants ne s'en ressentirait-elle pas? Les affaires avec tous leurs soucis, la vie pratique avec toutes ses nécessités actuelles, les attendent après l'école, et ne leur laisseront plus pour la culture générale de leur esprit que de rares loisirs. Or, la somme des connaissances que cette culture exige aujourd'hui, après trente siècles de recherches et de découvertes, est énorme ; plus le temps qu'on lui accorde est restreint, mieux il doit être employé. Aussi les programmes s'étendent-ils chaque jour; les exigences des maîtres augmentent au point de surcharger et d'accabler l'esprit de l'enfant qui tient à y satisfaire. La simplicité du programme de Platon fait sourire, et en même temps excite l'envie et le regret. Par les progrès de sa civilisation, l'homme a multiplié les jouissances, mais aussi les besoins de ses sens et de son esprit : il est devenu à certains égards le bourreau de lui-même, « Heauton timorumenos, » et malgré l'affection profonde qu'il leur porte, il n'a pu s'empêcher de faire partager son supplice à ses enfants.

La connaissance de la cité antique nous fera aussi pardonner à la pédagogie de Platon de donner à la famille, dans l'œuvre de l'éducation, une place extrêmement restreinte, pour ne pas dire nulle. L'homme n'y avait le choix ni de ses croyances religieuses, ni de ses opinions, ni même de ses habitudes. « L'État, dit M. Fustel de Coulanges, considérait le corps et l'âme de chaque citoyen comme lui appartenant ; aussi voulait-il façonner ce corps

et cette âme de manière à en tirer le meilleur parti (1). » Or confier une partie de l'éducation à la famille, c'est admettre le droit de l'initiative individuelle, et cette tolérance est incompatible avec tout despotisme. Platon ne pouvait songer à protester contre l'absorption de l'individu par l'État, puisqu'elle facilite au plus haut point la réalisation de son utopie, la philosophie s'emparant de l'État à son tour. Il est plus commode d'opérer une réforme générale quand on dispose de la toute-puissance, que d'aller en démontrer la nécessité à chaque citoyen en particulier, pour l'amener à de meilleures pratiques par la seule force de la persuasion. En résumé peut-être trouvera-t-on comme nous, après avoir examiné la partie pédagogique de la *République* et des *Lois*, que l'efficacité des moyens de réforme proposés par le philosophe reste un peu au-dessous de ses prétentions.

---

1. *La Cité antique*, p. 265.

cire molle, capable de contracter toutes les formes. « Ce n'est donc pas une chose indifférente que de s'accoutumer, dès l'âge le plus tendre, à agir de telle ou telle manière : c'est au contraire une chose très-importante, ou plutôt, tout est là (1). »

On voit qu'Aristote a de l'éducation une idée semblable à celle qu'exprimait Platon par la seconde définition que nous avons signalée dans les *Lois*. Du reste, cette définition ne lui a pas échappé, et il la confirme dans le passage suivant de la *Morale* : « On doit considérer surtout comme signe des dispositions le plaisir ou la peine qui se joignent aux actes. Car celui qui s'abstient des plaisirs des sens, et qui trouve à cela de la satisfaction, est véritablement tempérant, au lieu que celui qui ne le fait qu'à regret est porté à la débauche; celui qui se plaît à braver les dangers, ou du moins qui les brave sans peine, est courageux; mais celui qui ne les affronte qu'à regret est timide. En effet, la vertu morale est relative aux plaisirs et aux peines, puisque c'est l'attrait du plaisir qui nous porte aux mauvaises actions, et la crainte de la peine qui nous détourne des bonnes. C'est pour cela qu'il faut, comme dit Platon, avoir été élevé, dès l'âge le plus tendre, de manière à ne trouver du plaisir ou de la peine que dans les choses où on le doit; car c'est là précisément la bonne éducation (2). »

Il est impossible de contester ce que dit Aristote sur l'influence des habitudes et sur la nécessité de les former dans la première enfance. Mais un moderne peut n'être pas d'accord avec lui au sujet du rôle qu'il attribue tout d'abord au législateur. On n'a plus de l'État la conception étroite

(1) *Ethic.*, p. 26.
(2) *Ibid.*, p. 28.

es anciens; on n'admet pas comme eux le sacrifice de oute liberté individuelle à la prospérité publique, ou plutôt n croit qu'un large exercice de cette liberté y contribue randement. Il importe certainement à une nation de trouer des jeunes gens robustes pour en faire des soldats, et a bonne constitution des jeunes gens dépend en partie des oins donnés au développement de leur corps pendant enfance. Mais aujourd'hui l'État n'intervient point au milieu des familles, afin de leur imposer ces soins : il s'en emet au dévouement des hommes instruits pour répandre lans le public des idées justes sur l'hygiène, à l'intelligence les parents pour les comprendre, à leur affection pour les mettre en pratique. Il peut constater chaque jour les progrès réalisés par cette science, sans se faire illusion toutefois sur ce qu'il existe encore à cet égard de préjugés absurdes, de négligence, et même de mauvaise volonté. Mais s'il essayait d'intervenir à chaque moment de la vie domestique pour faire triompher ce qu'il croit être, et ce qui est en effet le bien, cette immixtion perpétuelle dans les détails de la vie privée semblerait à tous un insupportable despotisme. Encore, à la rigueur, pourrait-on le supporter pour ce qui regarde les prescriptions de l'hygiène : car l'hygiène est une science, et ses lois sont à peu près universellement admises. Mais pour ce qui touche à la morale, comment admettre la prétention de l'État à former le caractère, les habitudes, les sentiments de l'enfance, d'après un système préconçu, qui peut changer avec le gouvernement lui-même? Bien des gens s'insurgent à notre époque contre la tyrannie des programmes d'enseignement imposés par l'État dans les écoles qu'il entretient, tyrannie qui arrête, dit-on, l'initiative des maîtres, et qui ne procure même pas aux enfants l'avantage de la stabilité des métho-

des, puisqu'on a vu les programmes changer avec les gouvernements qui en disposent. Que serait-ce, si ces programmes étendaient leurs exigences à l'éducation du caractère, et si l'enfant se trouvait dès sa naissance leur justiciable?

Aristote ne songe pas plus que ses prédécesseurs au droit du père en face de l'État, droit qui nous semble aujourd'hui sacré, et auquel on craint de porter atteinte même pour imposer à tous les enfants l'instruction obligatoire; à ses yeux la vertu elle-même est obligatoire. « Comme il y a, dit-il, un but unique, une fin qui est la même pour toute société civile, il s'ensuit que l'éducation doit être une, et la même pour tous les membres de la société, et que la direction en doit être commune, et non pas abandonnée à chaque particulier..... Il est donc évident que c'est au législateur à régler cet objet, et qu'il doit le régler pour tous les citoyens (1). »

Aussi bien que Xénophon et Platon, il se reporte à l'inévitable législation de Lycurgue: « Sous ce rapport, du moins, on peut approuver les Lacédémoniens qui ont voulu que l'éducation fût la même pour tous (2); » et il en soutient le principe par une raison nouvelle. Quand même on reconnaîtrait dans le père assez de raison et d'habileté pour diriger l'éducation des enfants, on ne devrait cependant pas la lui confier, parce qu'il lui manque l'autorité. « S'il faut que l'homme destiné à devenir vertueux ait été élevé sagement, et qu'il ait contracté de bonnes habitudes; s'il doit de plus continuer à mener une vie sage et réglée, sans jamais se permettre, à dessein ou malgré lui, aucune action répréhen-

(1) *Polit.*, p. 256.
(2) *Ibid.*

sible, cela ne peut se faire qu'autant que sa conduite sera assujettie à un certain ordre conforme à la raison et appuyé de la force convenable. Or, l'autorité paternelle n'a point cette force irrésistible qui ressemble à la nécessité; il n'y a que la loi qui soit revêtue de cette puissance coercitive, puisque, en général, on hait ceux qui s'opposent à nos désirs, même quand ils ont de justes motifs pour le faire; au lieu que la loi n'excite aucun sentiment de haine, en prescrivant ce qui est honnête et sage (1). »

Quelques lignes plus bas, il est vrai, le philosophe se réfute presque lui-même. Que faire, se demande-t-il, si une législation analogue à celle de Lacédémone manque à la cité? Il faut alors que chaque père la remplace pour son compte dans sa famille. Et maintenant Aristote ne regarde plus cette législation paternelle, si différente de l'autre, comme une sorte de pis-aller; il en parle avec confiance. « De même, dit-il, que dans les républiques, ce sont les institutions légales qui ont une véritable force, dans les familles ce sont les mœurs et les préceptes paternels. Les liens du sang et les bienfaits leur donnent même encore plus d'autorité; car la nature a préparé pour ainsi dire les enfants à chérir la puissance paternelle et à s'y rendre dociles (2). » Il va même jusqu'à signaler les inconvénients d'une éducation réglée par les lois de l'État, et les avantages de celle qu'on reçoit en particulier: l'une est trop générale, eu égard aux différences individuelles que présentent les esprits et les caractères; elle ressemble à la médecine quand celle-ci prescrit d'après des règles générales, sans tenir compte des dispositions spéciales à chaque tempérament; l'autre, au contraire, s'applique mieux au caractère particu-

(1) *Ethic.*, p. 232.
(2) *Ibid.*, p. 233.

lier de chaque individu (1). Aristote voit fort bien qu'en pédagogie, comme en politique et en médecine, l'habileté parfaite consiste dans l'application simultanée de règles communes et de procédés particuliers. Par une heureuse contradiction, il reconnaît donc implicitement, à côté du droit de l'État, le droit de la famille et du maître.

Mais il est temps de sortir des considérations préliminaires. Ce qui nous intéresse le plus, c'est de connaître dans le détail la méthode pédagogique recommandée par Aristote. On la trouve, comme nous l'avons dit, à la fin du septième et dans tout le huitième livre, malheureusement incomplet, de la *Politique*. L'auteur vient d'instituer une république parfaite, d'après les principes qu'il a posés. Il a fixé le nombre de ses citoyens, qui sera suffisant pour qu'elle puisse pourvoir abondamment à ses besoins; il lui a donné un territoire fertile, facile à défendre, une ville capitale favorablement située pour le commerce maritime et pour toutes les communications qu'elle doit entretenir avec ses voisins, sans qu'elle devienne toutefois un vaste marché où afflueraient les étrangers, parce que l'avidité du gain, l'amour du luxe, la variété des mœurs auraient une influence funeste sur la constitution. Il a réparti entre les citoyens les différentes fonctions : la défense de l'État, la délibération sur les intérêts publics, la justice appartiendront à tous, mais à des âges différents; les jeunes gens seront guerriers, les hommes mûrs magistrats, les vieillards prêtres. Il a exclu du droit de cité ceux qui ne possèdent pas de propriétés immobilières, les mercenaires et les artisans.

Mais cette république ne sera vertueuse, c'est-à-dire heureuse, qu'autant que les citoyens qui ont part au gouverne-

---

(1) *Ethic.*, p. 233.

ment, seront eux-mêmes vertueux; et dans le système adopté par Aristote, presque tous les citoyens ont part au gouvernement. Or trois choses contribuent à rendre les hommes vertueux : la nature, l'habitude et la raison. Il faut qu'il y ait entre ces trois éléments une constante harmonie. On cultivera donc soigneusement la raison des citoyens, en surveillant les conditions de leur naissance et la formation de leurs habitudes.

L'éducation de l'enfant commence avant qu'il soit né, avant même qu'il soit conçu. Elle se divise en trois périodes, répondant à la double nature de l'homme, qui est à la fois corps et âme, et à la double faculté de l'âme, qui possède à la fois la sensibilité et l'intelligence. « L'homme étant composé de deux parties, l'âme et le corps, nous observons que l'âme comprend pareillement deux parties, celle qui possède la raison, et celle qui en est privée, et que chacune de ces deux parties a ses dispositions ou manières d'être, l'une l'appétit, l'autre l'intelligence. Mais comme, dans l'ordre de la génération, le corps est avant l'âme, ainsi la partie irraisonnable est avant la partie raisonnable. Cela est d'ailleurs évident : car la colère, la volonté, les désirs se manifestent chez les enfants dès les premiers moments de leur existence; tandis que le raisonnement et l'intelligence ne se montrent qu'à la suite d'un certain développement. Voilà pourquoi le corps doit nécessairement être, avant l'âme, l'objet des premiers soins; et ensuite, la partie de l'âme qui est le siége des désirs, en ayant toutefois en vue l'intelligence, dans les soins que l'on donne à cette partie, et l'âme, dans ceux que l'on donne au corps (1). » Cette division s'accorde avec celle que nous

---

(1) *Polit.*, p. 249.

avons admise dans notre introduction; elle est indiscutable, parce qu'elle repose sur la nature. De plus Aristote marque bien, dans les dernières lignes du passage que nous venons de citer, quelle doit être la tendance générale de l'œuvre pédagogique: c'est, pour ainsi dire, une ascension qui part des bas-fonds de la nature humaine pour s'élever jusqu'au sommet, qu'il ne faut jamais perdre de vue.

Le tempérament de l'enfant est déterminé par celui des parents qui le mettent au monde, et par les conditions dans lesquelles s'est produite la génération même. « Si c'est au législateur à pourvoir, dès le principe, à ce que les enfants apportent en naissant des corps parfaitement bien disposés, il faut d'abord qu'il donne son attention aux mariages, qu'il détermine quand il convient d'autoriser les citoyens à contracter ce lien, et quelles qualités chacun des deux époux doit y apporter... Il y a de l'inconvénient à ce que l'âge des pères soit trop avancé par rapport à celui des enfants, qui ne sont pas encore à même de se rendre utiles à leurs pères, lorsque ceux-ci sont très-vieux, et qui, par la même raison, ne peuvent trouver en eux des défenseurs et des soutiens. Il ne faut pas non plus que l'âge des pères soit trop rapproché de celui des enfants. En effet, une trop grande proximité d'âge est propre à diminuer le respect que les enfants doivent à leurs parents, et l'administration domestique donne lieu à plus de plaintes réciproques. Enfin, cette attention a pour but de donner aux enfants une constitution physique plus appropriée aux vues du législateur (1). » L'autorité d'Aristote est assez grande en ces matières; car nous savons que fils d'un médecin célèbre, il fut lui-même profondément versé dans les connaissances

(1) *Polit.*, p 249 et 250.

médicales de son époque, que la nôtre n'a guère dépassée pour tout ce qui tient aux règles d'hygiène dictées par le bon sens et la simple observation. Comme nos médecins, il condamne les unions précoces et les unions tardives; il fixe avec raison à dix-huit ans l'âge du mariage pour les femmes; en le reculant jusqu'à trente-sept pour les hommes (1), il se montre plus scrupuleux qu'on ne l'est aujourd'hui. Il souhaite pour les deux sexes une constitution moyenne, ni trop forte ni trop délicate. Enfin il prescrit pendant la grossesse une nourriture substantielle, l'activité modérée du corps, la tranquillité de l'âme (2).

Aristote admet avec Platon et toute l'antiquité la coutume d'exposer les nouveau-nés quand ils apportent quelque difformité ou imperfection corporelle; il la recommande même et veut qu'elle soit l'objet d'une loi. C'est à ses yeux un excellent moyen, non-seulement d'épargner à la république les charges d'une éducation improductive, mais encore d'obvier à l'inconvénient d'une population trop nombreuse. Car, bien longtemps avant Malthus, Aristote a professé une opinion tout à fait semblable à celle du célèbre économiste, et conseillé les mêmes précautions que lui (3). Il a été, ce que n'aurait jamais osé faire un moderne, jusqu'à prescrire la coupable pratique de l'avortement, qu'il trouve parfaitement légitime; « car, dit-il, c'est sur la condition d'avoir le sentiment et la vie qu'est fondée la distinction entre ce qui est criminel et ce qui ne l'est pas (4). » Il est inutile de réfuter ici une pareille théorie. L'opposition complète de notre

(1) *Polit.*, p. 250.
(2) *Ibid.*, p. 251.
(3) *Ibid.*, p. 252.
(4) *Ibid.*

sentiment avec celui de l'antiquité sur ces deux points, l'exposition des nouveau-nés et l'avortement, montre assez quels progrès la morale peut accomplir à travers les siècles.

Aussitôt que les enfants sont nés, il faut songer à les nourrir. La qualité des aliments qu'on leur donne produit de grandes différences dans la vigueur de leurs corps. La nature indique elle-même le lait; Aristote est d'avis, comme Hippocrate (1), qu'on y joigne le vin très-étendu d'eau. Il est à ses yeux fort important de leur laisser la liberté de tous les mouvements qu'ils peuvent faire dans les premiers temps de leur vie. « Mais, ajoute-t-il sans autre réflexion, pour empêcher que leurs membres encore tendres ne contractent quelque difformité, il y a des peuples chez lesquels on se sert de certaines machines qui sont destinées à conserver au corps une attitude régulière (2). » L'habitude anglaise de soumettre les enfants au régime de l'eau froide (3) n'est pas une invention de ce peuple, puisqu'elle est déjà recommandée par Aristote, qui lui-même constate que chez plusieurs nations barbares on a coutume de plonger les enfants, aussitôt après leur naissance, dans quelque rivière dont les eaux sont froides. C'est donc à l'antiquité la plus reculée qu'il faut faire remonter l'origine de l'hydrothérapie, cette médication si fort en honneur aujourd'hui, dont l'inventeur, Priesnitz, et ceux qui l'ont suivi, n'ont fait que profiter habilement, en faisant beaucoup de bruit autour d'elle, d'une idée presque aussi vieille que le monde.

---

(1) *De aer., loc. et aq.*, 56.

(2) *Polit.*, p. 253.

(3) Voir Locke, *Educ. des enfants*, ch. Ier.

Jusqu'à l'âge de cinq ans, Aristote interdit d'appliquer les enfants à aucune sorte d'instruction, à aucun travail obligé, pour ne pas arrêter leur croissance (1). Cette prescription, en lui enlevant ce qu'elle a de trop absolu, est fort raisonnable, car l'intelligence des jeunes enfants, abandonnée à elle-même, est, comme nous l'avons dit, loin de rester inactive; elle acquiert alors, sans effort apparent, une prodigieuse quantité de connaissances. Mais le travail du cerveau, pour n'être pas visible, n'en est pas moins considérable, et il serait imprudent de l'augmenter encore; on troublerait ainsi l'équilibre que la nature maintient dans le développement simultané de tous les organes. L'étude proprement dite, c'est-à-dire l'effort volontaire de l'homme pour acquérir les connaissances que la nature lui refuse, ne doit intervenir que lorsqu'il a épuisé les autres. Aussi doit-on garder une juste mesure dans ces leçons de choses qui sont depuis longtemps en usage dans les écoles de l'Allemagne et des États-Unis. On risque de mettre la confusion dans l'esprit de l'enfant et de le fatiguer, lorsqu'on veut avant l'heure y faire entrer, même par les procédés les plus familiers, les notions les plus simples des sciences et des arts industriels. Nous aimerions mieux entreprendre de former une intelligence de cinq ans tout à fait inculte, mais logée dans un corps sain, qu'une intelligence soumise aux procédés décevants d'une culture prématurée qui a contrarié, par réaction, le développement naturel du corps aussi bien que celui de l'esprit. Cependant il n'est pas absolument nécessaire que l'on assiste en spectateur passif à la première évolution mentale; mais on ne doit y intervenir qu'avec

(1) *Polit.*, p. 253.

une grande réserve, sans oublier que l'homme se compose, comme le dit Aristote, d'un double élément, dont le premier, le corps, réclame notre attention avant l'autre.

C'est le corps dont il faut surtout provoquer le mouvement par de petits exercices, par les jeux qui plaisent à l'enfance. Laissez même l'enfant pleurer et crier : il y a là encore un mouvement salutaire. « Ceux qui, dans leur système de législation, dit Aristote faisant allusion à un passage de Platon, prétendent interdire aux enfants les cris et les pleurs, ont tort; cela sert à leur développement, et c'est en quelque sorte une manière d'exercer leurs organes; car l'action de contenir l'air dans la poitrine donne des forces pour supporter la fatigue, et c'est ce qui arrive aux enfants quand ils crient (1). »

L'éducation du premier âge, dont l'auteur de la *Politique* trace les règles d'une manière encore bien incomplète, se donne nécessairement, à son avis, dans la maison paternelle (2); le philosophe qui connut par expérience les affections de la famille et qui éleva lui-même la sienne, ne pouvait, comme l'a fait son maître, condamner les enfants, dès leur naissance à la vie commune de ce que Platon appelle le bercail. Mais nous avons vu aussi qu'il était trop imbu des préjugés de son temps pour refuser à l'État tout droit d'intervention dans la vie domestique. Quoiqu'il ne s'explique pas à cet égard avec une netteté parfaite, il indique assez clairement que les enfants, en grandissant près du foyer, n'échapperont pas à l'inspection des pédonomes. Ces magistrats surveilleront avec soin les conversations et les fables qu'on leur fera entendre, ainsi que

(1) *Polit.*, p. 254.
(2) *Ibid.*

l'emploi de leurs moments de récréation et du reste de leur temps, et empêcheront qu'ils ne soient trop souvent avec les esclaves, parce que cette compagnie est dangereuse pour les mœurs d'un homme libre. (1).

Aristote ne se contente pas de recommander aux parents une extrême réserve dans leurs propos et dans leurs actes en présence des enfants : il la leur fait imposer par le législateur, et il veut que l'on punisse par un blâme public, ou par une peine plus sévère encore, si c'est un homme avancé en âge, celui qui aura enfreint la loi portée à ce sujet (2). Cependant, en dehors de ces propos et de ces actes, la vie des anciens présentait aux yeux des enfants bien des spectacles dangereux. Les représentations obscènes de la peinture et de la sculpture ne manquaient ni dans les maisons particulières, ni dans les rues. Aristophane faisait jouer par les acteurs sur le théâtre de Dionysos des scènes d'une impudeur qui nous révolte, et que notre civilisation n'admettrait plus dans toute leur crudité. Il y avait des temples consacrés à des divinités infâmes, auxquelles la loi elle-même attribuait un culte. Le législateur, il est vrai, interdisait aux enfants d'y pénétrer, et n'autorisait, dit Aristote, « que les hommes d'un âge plus avancé à faire des sacrifices à ces dieux, soit pour eux-mêmes, soit pour leurs enfants et leurs femmes (3). » Notre auteur veut qu'il défende aussi aux jeunes gens d'assister aux représentations des ïambes et des comédies avant qu'ils aient atteint l'âge où ils pourront être admis aux festins des hommes et faire usage de vin pur; car alors leur éducation les aura rendus moins susceptibles de ressentir les mauvais effets de cette sorte de

(1) *Polit.*, p. 254.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*

spectacles. « Le comédien Théodore avait raison de dire qu'il ne consentirait jamais qu'un acteur, même le plus médiocre, parût avant lui sur la scène, parce que les spectateurs se familiarisent avec la manière de jouer et de déclamer qu'ils ont d'abord entendue. Or la même chose a lieu dans les relations que les hommes ont entre eux : les premières impressions sont toujours celles qui ont pour nous le plus d'attrait. Voilà pourquoi il faut rendre étrangères aux jeunes gens toutes les choses viles et méprisables, celles qui sont propres à inspirer le vice et la grossièreté (1). »

Malgré les excellents conseils que nous avons recueillis jusqu'à présent, Aristote n'a pas, on le voit, traité bien à fond ce sujet si délicat et si complexe de l'éducation physique et morale des premières années. Cependant il n'y reviendra plus guère; car le huitième livre de la *Politique* est surtout consacré à l'instruction que doivent recevoir ceux qui sont entrés dans la seconde période de la vie, celle de l'adolescence. La distinction qu'on y trouve dès le début entre les connaissances libérales et celles qui sont indignes d'un homme libre, d'un citoyen, n'a rien qui puisse nous surprendre : nous connaissons les préjugés des anciens contre les professions manuelles, leur mépris de cette position sociale que les économistes modernes ont désignée par le nom un peu barbare de salariat. « Il ne faudra, dit Aristote, communiquer à la jeunesse, parmi les choses utiles, que celles qui ne lui feront pas contracter un genre de vie sordide et mécanique. Or, on doit regarder comme appartenant à ce genre tout travail, tout art, toute instruction qui rend le corps, ou l'âme, ou l'intelligence des

(1) *Polit.*, p. 255.

hommes libres incapable d'acquérir la vertu et d'en pratiquer les actes. Voilà pourquoi nous appelons mécaniques les arts qui tendent à altérer les bonnes dispositions du corps, et tous les travaux dont on reçoit un salaire; car ils ne laissent à la pensée ni liberté ni élévation (1). » Les sciences libérales, quant à leur objet, peuvent elles-mêmes, dans l'opinion d'Aristote, devenir illibérales, si on les étudie avec l'intention de s'en faire un moyen d'existence. Comment le fils du médecin Nicomaque a-t-il pu penser ainsi? Mais il est probable que les clients de Nicomaque rémunéraient ses soins comme ceux de Cicéron payaient les plaidoiries de leur avocat, et que leur reconnaissance, suivant l'expression d'un savant et spirituel historien du grand orateur latin (2), savait trouver quelque forme ingénieuse qui ne blessât pas les préjugés de l'époque. Il n'appartient pas à notre sujet de démontrer l'absurdité du mépris dans lequel l'antiquité tenait les professions salariées ; si le préjugé n'a pas disparu autant qu'on pourrait le croire dans les opinions et dans les mœurs, du moins la philosophie ne l'avoue plus comme une doctrine, et elle l'a définitivement condamné.

D'après la remarque d'Aristote, les objets que l'on enseignait alors à la jeunesse pouvaient se réduire aux quatre suivants : les lettres, la gymnastique, la musique, et enfin la peinture, que quelques-uns joignaient aux trois autres (3). Térence, imitateur des comiques contemporains d'Aristote, et qui n'a fait souvent que les traduire, nous le confirme dans ces vers de l'*Eunuque* (4) :

---

(1) *Polit.*, p. 257.
(2) Boissier, *Cicéron et ses amis*, p. 87.
(3) *Polit.*, p. 257.
(4) Acte III, sc. II.

Fac periclum in litteris,
Fac in palœstra, in musicis : quæ liberum
Scire æquom'st adolescentem, solertem dabo.

Le huitième livre de la *Politique* ne dit à peu près riei de l'enseignement des lettres. Quelques lignes seulemen sont accordées à l'art du dessin et de la peinture. « Cet art dit l'auteur, ne servira pas seulement à garantir de tout méprise dans les acquisitions que l'on fait, et à n'être pa trompé dans les ventes et les achats de mobilier, mais i contribuera surtout à donner un sentiment plus exact de l beauté des corps (1). » On ne trouve plus ici ce vif amour d l'art qui éclate dans Platon, cette intelligence profonde de rapports qui unissent le bien moral à la beauté d'une statu ou d'un tableau, par l'impression salutaire de grâce e d'harmonie que les yeux transmettent à la raison. C'est qu'Aristote n'avait pas les hautes facultés poétiques de son maître : l'Hymne à la vertu n'est que l'inspiration sublime d'un moraliste; nous ne pouvons y voir, comme certains critiques, la révélation d'un nouvel aspect de ce vaste génie. Aristote assurément comprenait les arts, mais surtout en métaphysicien et en analyste; rien ne prouve qu'il eût pour eux la sympathie qui se manifeste en mille endroits des dialogues de Platon.

Pour la gymnastique, il n'avait pas à exciter chez ses contemporains le goût des exercices du corps, ni même à les éclairer beaucoup sur les procédés qui conviennent à cet art. Ils le connaissaient à fond, et l'avaient poussé jusqu'au raffinement. Aristote tend plutôt à leur en défendre l'excès. Ayant particulièrement en vue les Béotiens, qui abusaient de la palestre, il interdit de s'appliquer à donner

(1) *Polit.*, p. 260.

aux jeunes gens une constitution athlétique, parce qu'on dégrade ainsi les formes du corps, et qu'on donne une direction vicieuse à son développement (1). Les Lacédémoniens étaient tombés dans une autre extrémité : à force d'endurcir la jeunesse aux fatigues, pour lui donner un courage indomptable, ils la rendirent féroce. « Or, dans les autres animaux, pas plus que dans l'homme, on ne voit point que le courage soit uni à la férocité; mais il se trouve plutôt chez ceux qui à des mœurs douces joignent les qualités du lion (2). » Pour s'en tenir à une juste mesure, il ne faut appliquer les enfants qu'à des exercices peu fatigants, leur interdire les travaux excessifs et l'alimentation trop substantielle qui nuisent à leur développement normal, et les font ressembler à ces athlètes proclamés vainqueurs avant l'âge, mais surmenés et frappés d'incapacité pour le reste de la vie.

La musique est une des récréations les plus agréables et les plus propres à délasser l'esprit; mais elle peut devenir un excellent moyen d'éducation par l'influence qu'elle exerce sur les mœurs. « On produit par le rhythme et par la mélodie des imitations de la colère, de la douceur, du courage et de la tempérance qui ont la plus grande analogie avec la véritable nature de ces passions. Les faits mêmes en sont la preuve, puisque notre âme est modifiée de diverses manières quand nous les entendons. Or, l'habitude d'éprouver de la peine ou du plaisir à l'occasion des choses qui ressemblent à ces affections tient de bien près à a disposition à éprouver de pareils sentiments en face de la réalité même...... Il y a des différences essentielles dans la nature

(1) *Polit.*, p. 260.
(2) *Ibid.*

des divers accords, de sorte que ceux qui les entendent sont affectés d'une manière toute différente par chacun d'eux. Il y en a, comme le mode mixolydien, qui disposent à un sentiment de mélancolie et de tristesse concentrée; d'autres inspirent la mollesse et la nonchalance, comme les modes plus relâchés; telle autre harmonie inspire un sentiment de modération et de calme, c'est l'effet que produit le mode Dorien, tandis que le Phrygien excite l'enthousiasme..... Il en est de même pour ce qui concerne les rhythmes : les uns indiquent des mœurs plus calmes, plus paisibles, et les autres plus de trouble et de mobilité dans les habitudes; parmi ceux-ci, les uns marquent des mouvements plus grossiers, les autres des mouvements plus généreux. Il est donc manifeste d'après cela que la musique peut donner aux habitudes de l'âme un caractère déterminé. Si elle peut avoir une telle influence, il est évident aussi qu'il faut y avoir recours et la faire apprendre aux jeunes gens (1). »

Nous avons déjà vu dans Platon la même opinion sur l'influence morale et pédagogique de la musique, et nous croyons que les deux philosophes l'ont un peu exagérée. La musique, il est vrai, était assez intimement mêlée aux actes de la vie des anciens; mais, dans notre société actuelle, c'est de tous les arts celui qui s'est le plus répandu en dehors d'un cercle restreint d'amateurs, et qui a pénétré le plus profondément dans le vulgaire, de sorte qu'on peut dire que nous sommes aussi familiers que les anciens avec lui. Dans toutes les fêtes religieuses de la Grèce, la lyre et la flûte accompagnaient les hymnes chantés en l'honneur des dieux; de nos jours un fidèle qui assiste régulièrement

---

(1) *Polit.*, p. 265 et 266.

ıx cérémonies de l'Église, a aussi souvent l'occasion entendre des chants sacrés accompagnés par l'orgue, cet strument si varié et si puissant. Les Argiens allaient mbattre au son des flûtes, les Crétois au son de la thare : mais la musique militaire qui précède nos bataillns en marche fait retentir aux oreilles des soldats des cents aussi entraînants et plus soutenus. Nos chants atriotiques valent bien l'*Io Pœan*, et les *Embateria* de yrtée. Nos concours de musique, où affluent les sociétés horales, les orphéons, les harmonies, tiennent autant de lace dans notre vie que les luttes de chant et d'instruments chez les anciens. Les chœurs des tragédies et des omédies qui se faisaient entendre dans l'orchestre du héâtre de Bacchus sont de faibles essais en comparaison le nos opéras.

Or, nous doutons qu'aujourd'hui, en traitant de la pédagogie, aucun auteur songeât à mettre la musique sur le même rang que les lettres, comme moyen d'éducation morale, et consacrât à cet art plusieurs chapitres, ainsi que l'ont fait Platon et Aristote. L'influence de la littérature sur les mœurs est certainement bien plus considérable; et cependant la littérature elle-même, en comparaison des affaires et des plaisirs, n'occupe dans l'existence de la plupart des hommes qu'une place tout à fait secondaire; aussi, peut-on dire que, si elle agit sur les mœurs, les mœurs agissent bien plus puissamment sur elle. Nous ne croyons même pas qu'à l'école son action, en apparence beaucoup plus exclusive et moins contrariée, soit tellement intime; car la majorité des enfants ne voit dans l'étude des lettres qu'une tâche imposée, dont les meilleurs souvent s'acquittent avec conscience, mais sans une sympathie profonde. Leur esprit, aussitôt qu'il échappe

à la direction des maîtres, se porte presque toujours ailleurs, et les leçons héroïques de Corneille, les séductions passionnées de Racine, l'éloquence de Cicéron, le patriotisme de Démosthène, après avoir obtenu un moment leur attention, la cèdent bien vite aux récits des condisciples, aux souvenirs de la famille, aux réalités de la vie pratique; les conversations des écoliers entre eux en sont la meilleure preuve. Toutes ces observations s'appliquent bien mieux encore à la musique: les impressions morales que font naître dans l'âme des enfants les productions de cet art sont variées, comme le dit Aristote, et parfois très-vives, mais aussi très-passagères; pour qu'elles fussent durables, il faudrait que la musique occupât toute leur vie.

On l'a remarqué souvent et avec beaucoup de justesse: l'homme, en présence des œuvres de la littérature et des arts, peut se transformer et revêtir, mais pour quelques instants seulement, un caractère tout à fait différent de celui qu'il a dans la vie réelle. Tel qu'ont profondément ému les plus nobles passions que le poëte a exprimées dans ses vers, le musicien dans ses harmonies, une fois sorti d'un spectacle ou d'une lecture, se laisse presque aussitôt reprendre par des passions tout opposées. Admirer la vertu au théâtre n'est pas toujours une raison pour la pratiquer dans le monde. Cependant il faut reconnaître que le goût des spectacles grossiers et corrompus, de la musique vulgaire et sensuelle, indique de regrettables habitudes morales, s'il ne les produit pas. En somme, l'action est réciproque, quoique inégale de chaque côté. C'est pourquoi cette question de la musique doit occuper la pédagogie, sans réclamer toutefois autant d'attention qu'Aristote lui en accorde.

Notre philosophe se demande s'il faut que les jeunes

gens apprennent la musique en s'exerçant à chanter eux-mêmes et à jouer des instruments. « Il est, dit-il, aisé de voir que, pour acquérir les qualités que donne un art quelconque, il importe beaucoup de le pratiquer; car c'est une chose impossible, ou du moins fort difficile, que d'être bon juge dans cet art quand on ne le pratique pas soi-même (1). » Mais les exercices musicaux ne doivent pas faire contracter aux jeunes gens des goûts qui seraient un obstacle pour les occupations auxquelles ils auraient à se livrer dans la suite, ni donner à leur corps des habitudes qui le rendraient impropre à des travaux plus sérieux. Ils ne chercheront donc en ce genre d'étude « ni à acquérir le degré de talent qui est nécessaire pour figurer dans les concours, ni à exécuter ces tours de force qui étonnent et sont une pure superfluité (2). » Ils n'étudieront que les instruments capables de les rendre auditeurs intelligents. La flûte, en particulier, doit être écartée; elle n'est propre qu'à exciter dans l'âme des sentiments violents (3); elle exige des efforts qui rendent le visage difforme; aussi Minerve, à qui l'invention en est due, la brisa et la rejeta elle-même (comme Alcibiade le fit plus tard, suivant le récit de Plutarque); enfin, elle ne contribue en rien à perfectionner l'intelligence ni le cœur, pas plus que ces instruments autrefois en vogue, maintenant dédaignés, les pectides, les barbites, les sambyques, qui réclament une pratique assidue de la main, et ne procurent que des sensations de plaisir assez méprisables (4).

Une lacune, jusqu'à présent irréparable, met fin au der-

---

(1) *Polit.*, p. 266.
(2) *Ibid.*, p. 268.
(3) *Ibid.*
(4) *Ibid.*, p. 269.

nier livre de *la Politique* et à l'enseignement pédagogique d'Aristote, au moment où le philosophe entre dans des détails peu intéressants et assez diffus au sujet des diverses harmonies. Il serait difficile de trouver dans ses autres ouvrages des documents précis, grâce auxquels on pût compléter l'exposition de la doctrine péripatéticienne en ce qui touche l'éducation des enfants. Ce n'est pas sans une certaine déception que nous avons achevé le résumé qu'on vient de lire; car nous attendions d'Aristote un enseignement plus abondant et plus fructueux. La nécessité de former avec le plus grand soin les habitudes morales dans le premier âge semble le préoccuper avant tout: mais lui devons-nous des conseils pratiques qui puissent nous être d'un secours efficace dans cette partie si délicate de la pédagogie? Tout ce qui regarde l'instruction est à peine effleuré, à l'exception de la musique, qui prend une place trop considérable, lorsque les lettres n'obtiennent qu'une simple mention. L'impression générale qui résulte pour nous de la lecture attentive de ces pages est qu'Aristote a traité de la pédagogie avec quelque négligence, soit que son esprit ait considéré avec moins d'attention ce côté, plus modeste en apparence, de la morale et de la politique, soit que le temps lui ait manqué pour en faire une étude plus approfondie.

CHAPITRE VI

PLUTARQUE. — DOCTRINES PÉDAGOGIQUES DANS LES TRAITÉS « DE L'ÉDUCATION DES ENFANTS » ET « DE LA MANIÈRE D'ÉCOUTER ».

Nous arrivons enfin au premier traité consacré spécialement par un ancien à l'éducation : c'est l'ouvrage de Plutarque dont nous venons d'écrire le titre; et il se trouve que l'authenticité en est contestée. Mise en question par Muret, soutenue par Henri Estienne et par Heinsius, elle semble n'être sortie que fortement ébranlée de l'examen approfondi de Wyttenbach, le célèbre éditeur de Plutarque. Celui-ci la nie parce qu'aucune mention de l'ouvrage n'est faite dans les écrivains anciens; parce que le sujet y est traité d'une manière incomplète et superficielle, sans proportions ni méthode, et avec force lieux communs; parce qu'un grand nombre de locutions ne se retrouvent pas dans les autres ouvrages de l'auteur, et qu'enfin le style travaillé, coupé, ne rappelle pas sa manière habituelle.

Il faut toujours se défier un peu de l'antipathie passionnée conçue par certains érudits, surtout en Allemagne, contre des œuvres universellement admises. C'est ainsi

que Schleiermacher et Ritter veulent nous faire rejeter *le premier Alcibiade* de Platon, que les critiques d'Alexandrie avaient commenté sans défiance, et dans lequel, malgré une intelligence de la langue et de la philosophie grecques plus délicate que ne peut l'avoir un moderne, ils n'avaient pas aperçu ces disparates de style et d'idées qui ont frappé les critiques allemands. Ast a été jusqu'à enlever à Platon la paternité des *Lois*, qui n'est pas mise un instant en doute par Aristote lui-même, dépensant un grand fonds de science pour soutenir ce paradoxe. Les arguments de Wyttenbach seraient assez décisifs dans leur ensemble, si quelques-uns n'étaient sensiblement exagérés. On peut bien relever dans le traité : *De l'éducation des enfants*, un petit nombre d'expressions qui ne sont pas habituelles dans Plutarque; mais celui qui lira sans parti pris cet opuscule, en même temps que les trois ou quatre autres qui le suivent, n'apercevra pas entre eux une telle différence, quoi qu'il soit sous certains rapports inférieur aux traités : *Sur la manière d'écouter*, et *Sur les progrès dans la vertu*. *Les Morales* forment une vaste collection où il y a des parties assez médiocres, dont on n'a cependant pas contesté l'authenticité; Plutarque sommeille encore plus souvent que le bon Homère. Nous n'admettons pas du reste la sévérité de Wyttenbach envers le traité *De l'éducation des enfants*. À part quelques incohérences de détail, le sujet est développé avec ordre et rien n'est plus facile que de dresser une table des matières de cet ouvrage. Si la question n'y est pas épuisée, on peut remarquer dans les chapitres de Platon et d'Aristote consacrés au même sujet,et beacoup plus longs, bien plus de lacunes encore. Les anecdotes intéressantes, les souvenirs littéraires et philosophiques, les « dits mémorables », ve-

nant à l'appui des idées de l'auteur, y abondent suivant l'usage, et rendent peu légitime le reproche de sécheresse. Enfin on y trouve assez de périodes pour que le style ne semble pas aussi coupé que le prétend notre commentateur.

Un ingénieux critique des *Morales*, qui adopte l'opinion de Wyttenbach, dit cependant : « Ce n'est pas que ce traité soit tout à fait sans valeur. Les observations sensées, les idées pratiques n'y manquent point. Le pastiche est d'ailleurs assez habile. L'auteur connaissant Plutarque, le fond de ses doctrines, qu'il résume parfois avec une heureuse exactitude, le tour de son esprit, les procédés de sa méthode (1). » Quand on est forcé de faire un pareil aveu, il faut avoir des arguments bien solides pour démontrer qu'un pastiche aussi habile, où on retrouve le fond des doctrines, le tour d'esprit, la méthode habituelle de l'auteur, n'est pas un ouvrage authentique. Ces arguments font défaut, et nous pensons qu'on a eu raison de maintenir, jusqu'à preuve décisive du contraire, le traité de Plutarque en tête du recueil de ses œuvres morales. Nous répéterons ces sages paroles d'un érudit au sujet de la divergence des opinions de Juste Lipse et de Jérôme Wolf sur l'authenticité de l'*Exhortation* d'Isocrate à Démonique : « Licet illam orationem Isocratis neget esse Justus Lipsius, tamen cum Hieronymus Wolfius et alii docti viri eamdem ideo non rejecerint, nec mihi æquum visum est illam, nondum dijudicata causa, ex scholis eliminari. »

On ajoute que « le Traité fût-il de Plutarque, il n'y aurait pas lieu d'y insister davantage, la plupart des remarques

(1) Gréard, *De la morale de Plutarque*, p. 140.

qu'il contient n'étant que la reproduction sèche des observations ingénieusement développées par notre moraliste dans des œuvres authentiques et d'une plus haute portée (1). » Une simple lecture de l'œuvre contestée et des œuvres incontestables montre combien cette assertion est hasardée. La doctrine pédagogique de Plutarque peut être confirmée, étendue par des passages disséminés dans d'autres ouvrages; mais on n'en trouve le fond et l'exposé méthodique que dans le traité : *Sur l'Éducation des enfants*, où l'auteur n'est pas sorti de son sujet, tandis que les préceptes donnés par exemple dans les traités : *Sur la manière d'écouter* ou *Sur les progrès dans la vertu*, concernent presque tous aussi bien les hommes faits que les jeunes gens. Quant au traité : *Sur la manière de lire les poëtes*, Plutarque n'y envisage qu'une partie assez restreinte de l'éducation. C'est donc avec tous les ouvrages attribués à Plutarque, sans exclusion, que nous essayerons d'établir la doctrine du moraliste de Chéronée en matière de pédagogie.

Depuis Aristote, les idées morales ont déjà fait un progrès sensible. La foi dans la légitimité de l'esclavage est ébranlée ; la compassion plus grande que l'on témoigne aux esclaves est un acheminement, bien lent encore, vers la reconnaissance de leur droit. La sainteté du lien conjugal est mieux comprise, et la femme monte peu à peu au rang d'égale de l'homme. Enfin la souveraineté de l'État est moins absorbante ; la famille semble échapper au despotisme du magistrat tout-puissant encore dans la cité de Platon et dans celle d'Aristote. Plutarque ne réclame plus son intervention perpétuelle, ses règlements étroits, ni même son inspection.

(1) Gréard, *De la morale de Plutarque*, p. 140.

Tout ce qu'il dit de l'éducation s'adresse à la famille. On a fini par comprendre que la liberté individuelle est le plus noble privilége de l'homme, et que, si la raison doit être la souveraine maîtresse de ses actions, c'est dans le for intérieur de chacun qu'elle doit dominer; non en faisant appel à la force redoutable et tyrannique de l'État. L'homme est l'artisan de sa destinée; pour être responsable de ses actions, il faut qu'il en soit le maître, et le respect du droit d'autrui est la seule limite qu'il puisse reconnaître à l'exercice de son propre droit. La vertu générale résulte dans une république de la vertu particulière des citoyens qui la composent, et non pas de la vertu très-hypothétique de ceux qui la dirigent. L'enseignement donné par le Christ dans un coin de la Palestine était plein de ces idées; il était par excellence une réaction du libre arbitre contre la tyrannie morale et religieuse de l'État. « Ce principe fut fécond en grands résultats, dit M. Fustel de Coulanges.... Si l'État fut plus maître en certaines choses, son action fut aussi plus limitée. Toute une moitié de l'homme lui échappa. Le christianisme enseignait que l'homme n'appartenait plus à la société que par une partie de lui-même, qu'il était engagé à elle par son corps et par ses intérêts matériels, que, sujet d'un tyran, il devait se soumettre; que, citoyen d'une république, il devait donner sa vie pour elle, mais que, pour son âme, il était libre et n'était engagé qu'à Dieu (1). » Si le christianisme s'est répandu avec une rapidité prodigieuse, c'est qu'il a rencontré dans le monde antique les vieilles croyances déjà chancelantes. En particulier, la famille telle que Plutarque l'a conçue, n'est pas encore la famille chrétienne: mais, par son autonomie,

(1) *La Cité antique*, p. 478 et 479.

elle ne ressemble plus en rien à ce qu'en avaient voulu faire Lycurgue et les admirateurs que ce législateur légendaire trouva jusque dans une postérité assez réculée, parmi les écrivains et les philosophes les plus éminents, Xénophon, Platon, Aristote.

Plutarque n'impose pas comme eux à l'union conjugale les singulières prescriptions que nous avons dû omettre dans nos précédents chapitres ; il respecte assez la chambre nuptiale pour en fermer les portes au magistrat. Il se contente de rappeler à ceux qui désirent devenir pères d'enfants distingués qu'ils doivent apporter la plus grande attention dans le choix d'une épouse, et les plus grands scrupules dans leurs relations conjugales. « Car ceux, dit-il, dont la composition native est falsifiée et frelatée tombent naturellement dans l'erreur et la bassesse. Le poëte a dit avec raison : C'est une cause de servitude pour un homme, fût-il d'une âme hardie, que d'avoir trace en lui des vices de son père ou de sa mère. Au contraire, les enfants de parents illustres sont pleins de noblesse et de fierté (1). » La science moderne n'a pas encore éclairci cette obscure question de l'hérédité physique et morale. En attendant les indications précises que donneront ses futures découvertes, nous n'en savons guère plus que les anciens à ce sujet, du moins pour la pratique. Ils connaissaient déjà la redoutable responsabilité du père et de la mère, et les innombrables conséquences que peut avoir dans l'avenir l'acte d'un instant. Les médecins curieux de connaître les rêveries physiologiques d'un ancien sur la reproduction de l'espèce, liront avec intérêt le cinquième livre des *Opinions des philosophes* de Plutarque.

(1) *De Liber. Educ.*, édition Tauchnitz, p. 2.

Cependant, si la nature a une telle influence sur le développement physique et moral de l'enfant, elle n'est pas souveraine : l'éducation peut réagir contre elle. L'éducation se compose de l'instruction que l'on reçoit, et des habitudes que l'on contracte. La vertu résulte à la fois de la nature et de l'éducation. « S'il y a défaut sur l'un de ces points, la vertu en est nécessairement incomplète. Sans l'instruction, la nature est aveugle; sans la nature, l'instruction laisse à désirer; quant aux habitudes, elles sont défectueuses. séparées du reste. De même qu'en agriculture, il faut rencontrer d'abord une bonne terre, ensuite un laboureur habile, enfin de bonnes semences; ainsi le naturel de l'enfant ressemble à la terre, celui qui l'élève au laboureur, les règles et les préceptes de la raison qu'il lui transmet à la semence (1). » Ces distinctions sont tout à fait analogues à celles d'Aristote lorsqu'il définit l'objet de l'éducation, et la comparaison dont se sert Plutarque pour les rendre plus sensibles est la même. Il faut donc qu'avant de donner l'instruction à l'enfant, c'est-à-dire avant de lui faire voir la vérité, on l'ait préparé à cette vue, qui autrement l'offusquerait; car les préceptes de la morale ne font que choquer celui qui a déjà contracté des habitudes contraires à la morale, tandis qu'il est facile, avant toute leçon, de façonner insensiblement les habitudes par la pratique, et de leur donner une bonne direction. Ce n'est, suivant Plutarque, qu'une affaire de temps. « Lycurgue, le législateur des Lacédémoniens, avait deux chiens nés des mêmes parents; l'un fut élevé dans l'oisiveté et dans la gourmandise, l'autre dressé à la chasse. Un jour que ses citoyens étaient réunis : Hommes de Lacédémone, leur dit-

(1) *De Liber. Educ.*, éducation Tauchnitz, p. 2.

il, rien ne mène plus sûrement à la vertu que l'exercice et l'habitude; je vais vous en convaincre à l'instant. Alors il fait paraître les deux chiens; il place devant eux d'un côté un lièvre vivant, de l'autre un plat de viande. L'un des chiens court au lièvre et l'autre au plat. Les Lacédémoniens ne comprenaient pas encore le dessein de Lycurgue. Ces deux chiens, ajouta-t-il alors, qui ont une origine commune, ayant reçu une éducation différente, l'un est devenu gourmand, et l'autre chasseur (1). »

Si la mauvaise éducation peut gâter les natures les mieux douées, la bonne éducation peut corriger aussi les plus défectueuses. Plutarque, pour montrer la puissance de l'industrie humaine, cite l'exemple des roues de voiture, courbées par le travail du carrossier, et dont le bois ne pourrait, quoi qu'on fasse, reprendre sa rigidité primitive; et il exprime ensuite cette idée assez profonde, que « ce qui est fait à l'encontre de la nature est confirmé par l'action des forces naturelles (2) ». C'est ainsi que l'énergie passionnée de certains caractères portés au mal peut se trouver employée pour le bien, grâce à une éducation habile qui la dirige dans une autre voie sans l'amortir. Grande vérité d'observation, dont nos lois pénales qui se rapportent à l'enfance ne tiennent pas assez de compte! Si les maisons de correction étaient surtout des maisons d'éducation, et si, au lieu d'imposer aux malheureux enfants qu'on y enferme une règle dure et uniforme qui ne garantit que les apparences et n'atteint pas le développement latent des mauvaises habitudes dans des âmes naturellement énergiques, mais vicieuses, on savait agir sur ces habitudes pour

(1) *De Liber. Educ.*, p. 5.

(2) *Ibid.*, p. 4.

les tourner du côté de la vertu, il en sortirait plus d'hommes utiles et honnêtes, moins de vagabonds et de malfaiteurs. Confié à des mains maladroites, l'élève de Fénelon eût promis à la France une sorte de Caligula : on sait ce qu'il était devenu, lorsque la mort le ravit; son précepteur avait peut-être même trop réagi contre la nature et trop adouci un caractère primitivement féroce. Ce n'est pas, nous l'avons déjà dit dans un autre chapitre, que nous partagions entièrement la noble foi de Plutarque dans les effets de l'éducation. Mais nous pensons que l'activité humaine tantôt s'exagère, tantôt néglige les ressources dont elle dispose. Notre lutte avec la fatalité physique et morale doit être constante et serrée, sans présomption, mais sans défaillance.

La nature n'inspire pas à Plutarque la même défiance qu'à Lucrèce pour ce qui touche l'enfant nouveau-né; comme Jean-Jacques Rousseau, il veut qu'on écoute ses conseils au début de la vie. Elle nous montre elle-même qu'il faut que les mères nourrissent ceux qu'elles ont enfantés. « Car c'est pour cela qu'à tout animal qui a produit elle fournit le lait comme moyen d'alimentation. Sagement aussi sa providence a donné deux mamelles aux femmes, afin que, si elles ont enfanté deux jumeaux, elles puissent nourrir en même temps l'un et l'autre. (1) »

La science sourit de cette croyance naïve aux causes finales; mais, par des raisons différentes, elle confirme l'opinion de Plutarque. Le psychologue et le moraliste l'approuveront pleinement quand il dit que les mères nourrissent leurs enfants avec plus d'amour et sollicitude, car elles les aiment du fond des entrailles, tandis que les nourrices n'ont

(1) *De Liber. Educ.* p. 6.

qu'une affection feinte et ne tiennent qu'au gain. Outre cela, elles s'attacheront davantage à leur progéniture; « par Jupiter, ajoute Plutarque avec une simplicité charmante, ce n'est pas sans raison : l'action de manger ensemble porte à la bienveillance (1). » Mais si les mères ne peuvent elles-mêmes donner le sein à cause de leur faiblesse, du moins il ne faut pas choisir les premières nourrices venues. Plutarque veut qu'elles soient grecques d'origine et de mœurs, afin qu'elles n'élèvent pas leurs nourrissons dans les croyances et les préjugés des barbares; et qu'on veille soigneusement, suivant la prescription du divin Platon, aux propos qu'elles leur feront entendre, afin que ces jeunes âmes ne s'emplissent pas dès le début de sottise et de corruption. C'est pour la même raison que les petits compagnons qui servent les enfants et sont élevés avec eux doivent « être de bonnes mœurs, savoir bien la langue, et la parler correctement; des esclaves barbares ou corrompus communiqueraient aux enfants les vices de leur langage et de leurs mœurs; un ancien proverbe dit avec raison qu'on apprend à boiter avec les boiteux (2). »

Les conseils de Plutarque s'adressent surtout aux familles riches; car, à ses yeux, la pauvreté apporte trop de modifications dans la vie, elle impose trop de gêne, pour que les enfants pauvres puissent être élevés avec la sollicitude, le loisir, l'abondance de ressources que suppose une éducation parfaite et vraiment libérale. Ainsi Aristote fait de l'aisance une condition presque indispensable de la parfaite vertu (3). « Je désirerais vivement, dit Plutarque, que

---

(1) *De Liber. Educ.*, p. 6.

(2) *Ibid.*, p. 7. Voir les mêmes idées dans Tacite, *Dialogue des Orat.*, ch. XXVIII et XXIX.

(3) *Morale*, l. Ier, ch. X.

mes préceptes fussent utiles à tous en général. Si quelques-uns, à cause de leur indigence, ne peuvent en faire usage, qu'ils accusent, non pas l'auteur, mais la fortune. Les pauvres doivent essayer de donner la meilleure éducation à leurs enfants, mais, s'ils ne le peuvent, se restreindre au possible (1). » C'est pourquoi son attention se porte presque immédiatement sur ce qui préoccupe un père riche dont l'enfant sort de nourrice, c'est-à-dire sur le choix d'un gouverneur.

Nous ne sommes plus, on le voit, à l'époque où l'école publique réclamait impérieusement la direction complète du cœur et de l'esprit des futurs citoyens. L'enfant pour lequel écrit Plutarque n'ira pas, comme celui dont parle Aristophane (2), à l'école de musique avec ceux du même quartier, « tous nus, serrés en bonne ordre, même quand la neige tombe à gros flocons ; » il n'apprendra pas les chants religieux et patriotiques de Lamproclès, et ne sera pas criblé de coups s'il a donné de molles inflexions à sa voix ou s'est permis une bouffonnerie. Plutarque ne fait guère mention dans ses traités des écoles de l'enfance ; l'enseignement public n'existe à ses yeux qu'au degré supérieur, quand il s'adresse à la jeunesse par la bouche des rhéteurs, des philosophes et des sophistes. Il est vrai que, si l'État s'est relâché de ses exigences en matière d'éducation, cette indulgence, à en croire notre moraliste, a produit des résultats médiocres. « Ce qui arrive aujourd'hui à beaucoup de pères, dit-il, est bien ridicule. De leurs bons esclaves, ils désignent les uns comme cultivateurs, les autres comme matelots, d'autres comme mar-

(1) *De Liber. Educ.*, p. 18.
(2) *Nuées*, v. 960 et suiv.

chands, intendants, économes. Mais, lorsqu'ils trouven un esclave ivrogne, glouton, incapable de toute fonctio utile (1), c'est à lui qu'ils confient leurs enfants.... Il y bien lieu de mépriser certains pères qui, par ignorance o par inexpérience, remettent leurs enfants entre les main d'hommes obscurs et inconnus avant de les avoir éprouvés Mais ce qui est le comble de la folie, c'est que souvent quoique avertis par des personnes éclairées de l'inexpé rience et de la mauvaise conduite des maîtres qu'on leu propose, ils ne laissent pas de les prendre, cédant au caresses de leurs flatteurs ou aux sollicitations de leur amis. C'est ressembler à un malade qui, pour plaire à un ami, quitterait un médecin habile duquel il aurait lieu d'es pérer sa guérison pour en prendre un qui le tuera par sa maladresse; ou à un voyageur qui renverrait un excellent pilote, et, à la prière de son ami, en prendrait un détestable.... Il en est même qui portent si loin l'amour pour l'argent et l'indifférence pour leurs enfants, que, dans l'intention d'éviter la dépense, ils leur choisissent pour gouverneurs des hommes de nul mérite dont l'ignorance est toujours à bon marché. Aristippe fit un jour à l'un de ces hommes privés de sens une réponse pleine de sel. Comme il lui demandait mille drachmes pour élever son fils: Par Hercule, dit le père, quelle exigence! avec mille drachmes, je puis acheter un esclave. — Et même tu en auras deux, répondit Aristippe: ton fils et celui que tu auras acheté (2). »

Cette vive critique de Plutarque contre la sottise des pères de son temps n'a pas perdu tout intérêt du nôtre. La bonne éducation de la jeunesse est un avantage précieux qu'on ne

(1) Nec cuiquam serio ministerio accommodatus..., Tacite, *Dial. des Orat.*, 29.

(2) *De Liber Educ.*, p. 7, 8 et 9.

saurait acheter trop cher; mais tous ne sont pas de cet avis aujourd'hui encore; beaucoup, suivant l'heureuse expression que nous avons citée, recherchent l'ignorance qui vend à bon marché ses services, ou refusent de payer à leur prix ceux des maîtres habiles dans la plus pénible des professions. Plutarque regarde comme l'idéal du gouverneur le vieux Phénix qui dirigea l'enfance d'Achille, c'est-à-dire l'homme irréprochable dans sa vie et qui joint à des mœurs pures un grand fonds de sagesse et d'expérience. « Les jardiniers dressent des tuteurs autour des plantes et des arbrisseaux pour soutenir et redresser leur tige; de même un bon gouverneur environne son jeune élève de l'appui de ses préceptes pour empêcher ses mœurs de se pervertir (1). »

Quand le choix du gouverneur est fait, la véritable éducation commence pour le corps, le caractère et l'intelligence. Les leçons pédagogiques de Plutarque sont loin de former un ensemble complet, et son traité n'est qu'une rapide esquisse; mais presque tous ses conseils sont justes, d'un bon sens parfait, et d'une application constante. Il ne s'arrête pas longtemps à la gymnastique. « Que les jeunes gens, dit-il, aillent aux gymnases, et qu'ils s'y exercent assez longtemps pour acquérir la force et l'élégance du corps. Une jeunesse saine peut seule procurer une longue vieillesse. Dans la bonne saison il convient de préparer des provisions pour l'hiver; de même dans le jeune âge on doit par une vie sage et tempérante se ménager une vieillesse heureuse. Mais les exercices gymnastiques doivent être pris avec modération, pour ne pas mettre les jeunes gens hors d'état de s'appliquer à l'étude des lettres. Platon l'a dit : la fatigue et le sommeil sont ennemis des

---

(1) *De Liber. Educ.*, p. 8.

sciences. Il n'est pas moins essentiel de les dresser aux exercices militaires, à lancer des javelots, tirer de l'arc et aller à la chasse. A la guerre, les richesses des vaincus sont le prix des vainqueurs. Mais les corps nourris à l'ombre ne sont pas propres aux fatigues; tandis qu'un soldat maigre et d'apparence chétive, bien exercé aux combats, est en état de repousser les athlètes les mieux armés (1). »

Quant aux vertus morales qu'il faut inculquer à l'enfance les principales sont au nombre de quatre: s'abstenir de tout ce qui tient au vol, vaincre sa colère, savoir commander à sa langue, mener une vie modérée (2). Les réflexions que fait Plutarque sur ces vertus sont tellement justes qu'elles nous semblent banales. Mais cette banalité du fond est commune à bien des moralistes anciens : c'est comme un trésor où tous les siècles ont puisé, et dont la monnaie, à force de courir, n'attire plus par la pureté de son métal, ni même par la beauté d'une effigie un peu usée, l'attention de personne. Il y a dans Plutarque, comme dans Sénèque, Horace et Montaigne une foule de lieux communs. Cependant une vérité, pour être générale et universellement répandue, n'est pas vulgaire, surtout quand l'écrivain la relève par le charme, l'élégance, la force, la netteté ou le piquant de son style. Est-il besoin par exemple d'ouvrir Sénèque pour savoir que des lectures confuses et mal digérées n'enrichissent pas l'esprit? Dans une lettre à Lucilius, cette idée si peu originale est revêtue d'un vif éclat par une série de comparaisons, banales en elles-mêmes, mais que l'auteur a su rendre intéressantes en les

(1) *De Liber. Educ*, p. 17.
(2) *Ibid.*, p. 21.

accumulant et en les exprimant avec sa concision sentencieuse. L'art d'enfermer en quelques vers élégants les leçons d'une morale mondaine, nous fait lire avec délices les *Épitres* d'Horace. Montaigne doit son attrait à son ingénieuse diffusion, à sa langue imagée, à ses citations amenées avec tant d'à-propos.

Les anecdotes, les propos des anciens, que fournit à Plutarque son inépuisable mémoire, viennent réveiller à chaque instant l'attention qui allait s'endormir. Ne prodigue-t-il par lui-même assez d'exemples pour défrayer l'enseignement « paradigmatique » d'un maître de morale, bien plus capable de toucher les enfants que le « didactique » ? Pour les prémunir contre le goût de cette « façon de larrecin furtivement faict » qui plaisait tant à Panurge, il leur citera Gylippe le Lacédémonien qu'on chassa de Sparte pour avoir ouvert les sacs où était l'argent de l'État. Un jeune insolent avait frappé Socrate du pied; comme les assistants se révoltaient et voulaient poursuivre l'insulteur : « Si un âne m'avait frappé du pied, leur dit le philosophe, trouveriez-vous bon de lui rendre la pareille ? » Voilà une belle leçon sur la nécessité de réprimer sa colère. Le sort d'un certain Théocrite, mis à mort par Antigone pour n'avoir pas su tenir sa langue, est bien fait pour dégoûter les enfants d'un dangereux bavardage (1). Cet enseignement moral ne vise pas bien haut; mais il est sage et pratique; il ne surprend pas, il s'insinue; il n'affecte pas la nouveauté; mais aux effets salutaires qu'il produit dans le cœur de ceux qui le reçoivent, on s'aperçoit qu'il est assez efficace. L'originalité de stoïciens est plus grande en apparence; ils la doivent surtout à cette lutte héroïque

(1) *De Liber. Educ.*, p. 21 et suiv.

qu'ils ont entreprise contre les passions les plus naturelles, et à beaucoup d'autres paradoxes. Mais leur morale trop hautaine ne convient pas à la plupart des hommes ; elle est en particulier inintelligible pour les enfants.

Plutarque les goûtait peu; son indulgence, comme celle d'Horace, s'accommodait mal de leur austérité revêche. Cette indulgence se montre bien dans la manière dont il entend que les pères se conduisent avec leurs fils, lorsque ceux-ci sont arrivés à l'adolescence. Il ne la pousse pas jusqu'à l'excès où nous la voyons chez le bonhomme Simon de l'Andrienne. Sous le prétexte qu'il faut qu'un père accorde à son fils toute liberté pour discerner son véritable caractère, que la crainte du maître l'empêchait auparavant de montrer, Simon laisse Pamphile se conduire à sa guise; il assiste à la vie du jeune homme comme un témoin inquiet, mais passif; il le suit par derrière jusqu'à la porte d'une courtisane, et demande aux esclaves :

> Heus puer !
> Dic sodes, quis heri Chrysidem habuit ? (1)

question peu digne du vieillard. Telle était la conduite de certains pères du temps de Ménandre, et probablement aussi à l'époque où vivait Plutarque. Celui-ci est loin de l'approuver. « J'ai souvent blâmé, dit-il, cette mauvaise coutume qui fait donner des gouverneurs et des maîtres aux enfants, mais qui laisse se déchaîner l'impétuosité des jeunes gens. Il faudrait au contraire les surveiller avec plus de diligence encore. Car leurs fautes ont une importance plus grande; elles sont trop souvent immenses et irréparables. C'est la gourmandise, l'ivrognerie, le vol du bien paternel, le jeu, la débauche. Il convient donc de con-

(1) Térence, *Andrienne*, acte Ier, sc. I.

tenir leurs passions à force de soins. Leur ardeur pour les plaisirs est désordonnée, bondissante, et a besoin du frein ; de sorte que ceux qui ne s'occupent pas fortement de cet âge, lui donnent sans le savoir toute licence pour le mal. Que les pères surveillent bien l'occasion à cet égard, et cherchent à rendre la jeunesse plus sage, en se servant tour à tour des leçons, des conseils, des prières, des menaces, des promesses, et surtout des exemples ; ils citeront ceux que l'amour des plaisirs a fait tomber dans l'infortune, et ceux au contraire, qui par leur tempérance se sont attiré les éloges et la bonne renommée (1). ». On dirait que ce dernier passage est une réminiscence des vers d'Horace dans lesquels le poëte latin parle, avec un souvenir attendri, de l'éducation que lui a donnée son père : « Mon excellent père m'a enseigné à remarquer les mauvais exemples, afin de les fuir. Quand il m'exhortait à vivre avec économie et frugalité, et à me contenter de ce qu'il m'avait amassé : Ne vois-tu pas, me disait-il, combien le fils d'Albius vit mal ? combien Barrus est pauvre ? Grande leçon pour qui ne veut pas dissiper son patrimoine ! Quand il me détournait du honteux amour des courtisanes : Ne ressemble pas à Sectanius ! Pour fuir l'adultère : La réputation de Trebonius pris sur le fait n'est pas belle (2). »

Mais si la surveillance que le père exerce sur son fils doit être attentive, il ne faut pas qu'elle soit gênante, Quand le père n'est pas complaisant à l'excès dans les comédies de Térence, il apparaît comme un censeur incommode et brutal :

---

(1) *De Liber. Educ.*, p. 25 et 26.

(2) Sat. IV du l. Ier.

Iratusque Chremes tumido delitigat ore (1).

Ses remontrances sont parfois assez dures pour déses-pérer un enfant qui n'était coupable que d'étourderie, e lui faire quitter la maison paternelle. Écoutons Ménédèm s'accuser douloureusement de sa cruauté à l'égard d Clinias :

Cœpi non humanitus,
Neque ut animum decuit ægrotum adolescentuli,
Tractare, sed vi et via pervolgata patrum (2).

Cette comparaison si juste du jeune homme égaré ave un malade est venue aussi à l'esprit de Plutarque. « Le parents, dit-il, ne doivent pas user de trop de rigueu envers leurs enfants, mais leur pardonner souvent le fautes qui échappent à la faiblesse de l'âge, se souvenant qu'eux-mêmes ils ont été jeunes. Les médecins tempèrent l'amertume de leurs potions par le mélange de quelque liqueur douce, et font passer, à la faveur de ce déguisement, un remède désagréable, mais utile. Ainsi les parents doivent tempérer la sévérité par la douceur, tantôt se prêter au désir de leurs enfants et leur lâcher un peu la bride, tantôt la serrer et retenir leur fougue. Lorsqu'*ils* leur témoignent du mécontentement, qu'ils soient prompts à s'apaiser et ne leur conservent pas de rancune. La lenteur à pardonner est une preuve que l'on n'aime point ses enfants. Il est bon même de fermer quelquefois les yeux sur leurs fautes et de profiter de l'affaiblissement des sens, qui est une suite ordinaire de l'âge, pour leur laisser croire qu'on ne les a ni vus ni entendus. Nous supportons sans peine les défauts de nos amis; nous pardonnons à nos esclaves

(1) Horace, *Art. poét.*
(2) *Heautont*, act. Ier, sc. I.

quelques débauches passagères; quelquefois même nous leur épargnons jusqu'aux reproches; et nous serions moins faciles pour les fautes de nos enfants! (1) »

Cette conduite, où l'autorité du père, sans abdiquer, se dissimule, est certainement habile; mais il y a des circonstances où elle est impuissante, sans qu'on doive compter non plus sur une discipline plus sévère. Plutarque tient alors en réserve un remède souverain: c'est le mariage. Il n'y a pas à ses yeux de meilleur lien pour enchaîner la folie des jeunes gens. Seulement on aura soin de les marier avec des femmes qui ne soient ni plus nobles ni plus riches qu'eux; car le proverbe a raison de dire : « Celui qui prend une femme trop riche est, non pas son mari, mais l'esclave de sa dot (1). » Notre moraliste avait dû applaudir au théâtre les lamentations de Strepsiade, l'époux malheureux de la nièce hautaine et dépensière de Mégaclès (2); il eût trouvé bien méritée l'infortune de George Dandin.

Nous avons jusqu'à présent laissé de côté tout ce qui se rapporte à l'instruction dans le traité *De l'éducation des enfants*. Plutarque n'a guère songé qu'à l'enseignement de l'éloquence et de la philosophie. Nous réservons pour le chapitre suivant l'examen de ses idées sur la manière dont il convient de faire étudier les poëtes à la jeunesse : il les a consignées dans un traité spécial. Quant à l'éloquence, il n'approuve pas celle qui plaît à la foule, et il veut qu'on en dégoûte les enfants; car, suivant le mot d'Euripide, elle est tout le contraire de celle qu'estiment

(1) *De Liber Educ.*, p. 29.
(2) *Ibid.*, p. 30.
(3) Aristophane, *Nuées*.

les sages (1). Suivant Plutarque, le tribun populaire ne peut pas être un honnête homme. « Nous voyons dit-il, ceux qui s'appliquent à parler d'une manière plaisante et gracieuse à la vile multitude mener la plupart du temps une vie voluptueuse et débauchée : non sans raison, par Jupiter. Car si, cherchant à plaire aux autres, ils négligent le bien, ils feront probablement plus de cas de leur propre jouissance que du juste et de l'honnête, et ils rechercheront plutôt dans leur vie l'agrément que la sagesse (2). » L'improvisation, habituelle aux démagogues, lui déplaît aussi; les discours improvisés sont l'œuvre de ceux qui ne savent ni quand il faut commencer, ni quand il faut finir; on y remarque nécessairement un manque de mesure fâcheux et beaucoup de bavardage; Périclès et Démosthène ne parlaient jamais au peuple qu'après s'être longuement préparés. Cependant, lorsqu'on s'est habitué pendant sa jeunesse à méditer ses discours, on pourra se donner plus tard, si les circonstances le demandent, une plus grande liberté. « De même que ceux qui ont été longtemps enchaînés, si à la fin on les délivre, à cause de leur longue habitude des chaînes, ne peuvent marcher et boîtent : de même ceux qui ont longtemps serré leur langage, même quand il leur faut parler à l'improviste, conservent le même caractère d'éloquence (3). » On mettra les jeunes gens en garde contre un style tragique et théâtral, aussi bien qu'on leur fera éviter un langage chétif et humble : l'un ne convient pas dans les affaires, l'autre ne frappe pas les esprits. « Il ne suffit pas que le corps soit sain, il lui

(1) *Happol*, v. 936 et suiv.
(2) *De Liber. Educ.*, p. 12.
(3) *Ibid.*, p. 13.

faut aussi de la vigueur; ce n'est pas assez non plus que le style soit sans défauts, il doit encore avoir de la force. On estime la correction, mais on admire la hardiesse. Au reste, ces conseils s'appliquent également aux dispositions de l'âme. Je veux qu'un enfant ne soit ni trop hardi ni trop timide : trop de hardiesse devient effronterie, trop de timidité dégénère en pusillanimité; la perfection consiste dans un juste milieu (1). »

C'est pour la philosophie que Plutarque réserve toutes ses complaisances, c'est elle qui, pour lui, doit être l'objet de la principale, presque de la seule étude du jeune homme. L'enfant de bonne famille ne restera étranger à aucune des connaissances qu'on appelle générales; mais il n'y touchera qu'en passant, comme pour y goûter, et se livrera ensuite tout entier à la philosophie. «Le sage Bion disait agréablement que ceux qui ne pouvaient s'élever jusqu'à la philosophie s'arrêtaient aux autres sciences bien moins estimables qu'elle, comme les amants de Pénélope, n'ayant pu la séduire elle-même, s'étaient attachés à ses suivantes (2). » Plutarque ne voit guère dans la philosophie que la morale; il en est resté à la doctrine de Socrate, trop étroite et trop dédaigneuse pour toute spéculation qui ne se rapporte pas à la direction pratique de la vie. Platon a de la science une opinion plus élevée et plus large : s'il la réserve à ses magistrats philosophes, du moins veut-il qu'elle soit approfondie, et fait-il des mathématiques supérieures une préparation indispensable à la dialectique. Le programme d'études de Platon est encore bien incomplet; celui de Plutarque est presque nul, et c'est trop peu

(1) *De Liber Educ.*, p. 14.
(2) *Ibid.*

demander à l'activité de l'intelligence humaine que de la restreindre à l'étude des questions morales. Plutarque n'était cependant pas resté plus que Socrate étranger à toutes les sciences de son époque. Nous ne donnerons pas à la vaste collection de ses *Morales* le titre un peu prétentieux d'*Encyclopédie de l'antiquité*; l'œuvre de Pline l'Ancien témoigne d'un tout autre savoir. Mais Plutarque était certainement un érudit; et pourtant il ne semble pas souhaiter au jeune homme un peu de cette curiosité variée qu'il a eue lui-même. Comme d'autres moralistes, il distingue trois genres de vie : la pratique, la contemplative, et la voluptueuse. « La contemplation qui s'écarte de la pratique est sans utilité (1), » dit-il en témoignant ainsi un véritable dédain pour la science qui n'a d'objet qu'elle-même.

C'était du reste le préjugé de l'antiquité, surtout chez les Romains. Cicéron, qui ne le partageait pas, était obligé de le flatter quand il s'adressait au public. Dans le traité *Des Devoirs*, écrit pour son fils, il parle en termes excellents de l'amour de la science, naturel à tout homme; il vante le savoir de Caïus Sulpicius en astronomie, de Sextius Pompeius en géométrie; cependant il croit devoir ajouter, pour faire une concession à l'opinion vulgaire, qu'il faut éviter l'excès, et ne pas consacrer trop de temps et de travail à des sciences obscures, difficiles, dont l'étude n'est pas nécessaire (2). C'est aussi l'opinion de Plutarque La fable de Lafontaine, « L'astrologue qui se laisse choir dans un puits, » en est comme l'écho dans les temps modernes; le fabuliste n'a fait, dans cet apologue imité

(1) *De Liber. Educ.*, p. 16.
(2) *De Offic.*, l. Ier, ch. VI.

d'Ésope, et dans les réflexions dont il l'accompagne, qu'exprimer un sentiment qui vit toujours dans les esprits bornés.

> Revenons à l'histoire
> De ce spéculateur qui fut contraint de boire.
> Outre la vanité de son art mensonger,
> C'est l'image de ceux qui baillent aux chimères,
> Cependant qu'ils sont en danger,
> Soit pour eux, soit pour leurs affaires.

Enfin les applaudissements qui accueillent au théâtre le grand discours du bonhomme Chrysale viennent peut-être moins du mépris qu'inspire le pédantisme des Femmes savantes que d'un certain dédain à l'égard de la science.

Cependant la philosophie morale elle-même était loin d'avoir toujours chez les anciens un caractère pratique. On peut trouver qu'il y a souvent dans les entretiens de Socrate bien des subtilités, assez inutiles si on n'y cherche qu'une direction pour se conduire dans la vie, et non une méthode pour affiner son esprit. Le philosophe aime à promener ses auditeurs par des chemins détournés, quand il pourrait les faire arriver en un instant aux vérités les plus certaines; on serait tenté de lui dire parfois, comme un des interlocuteurs de *la République* : « A quoi bon tout ce verbiage? » Si toutes ces discussions sur des sujets de morale qui ont commencé avec Socrate et les sophistes ses contemporains ont pu se prolonger jusqu'à Plutarque, et même bien au delà, si elles ont été l'objet d'une foule d'entretiens, de cours, de traités didactiques et de dialogues, c'est qu'on a prodigieusement raffiné, comme les scolastiques l'ont fait au moyen âge pour les universaux et le syllogisme. Nous ne savons trop si l'on sortait des leçons d'Abélard avec un raisonnement plus exact; mais nous doutons que les jeunes gens fussent meilleurs et plus ver-

tueux grâce à cet enseignement de la philosophie pour l'audition duquel Plutarque a écrit une sorte de manuel dans son traité : *Sur la manière d'écouter*, adressé au jeune Nicandre. Les conseils qu'il donne à Nicandre montrent qu'on cherchait souvent, en suivant les leçons des maîtres renommés, à jouir des charmes de leur langage ou à saisir l'occasion d'engager avec eux des discussions brillantes, plutôt qu'à profiter de leurs préceptes pour les mettre en pratique.

Le traité : *Sur la manière d'écouter* n'est pas une œuvre spécialement pédagogique. Mais il contient, sur un sujet qui rentre dans la pédagogie, l'étude de la philosophie par les jeunes gens, un certain nombre d'idées qu'il est intéressant de recueillir, en les séparant de celles qui ont une portée plus générale, et qui s'adressent également aux hommes d'un âge plus avancé.

Quoique les enfants ne soient pas encore mûrs pour la philosophie, il importe cependant, suivant Plutarque, de leur en donner un avant-goût, afin qu'ils abordent l'étude de cette science apprivoisés déjà par un certain usage. Sinon l'ordre d'idées dans lequel ils se trouveraient trop brusquement introduits les surprendrait d'une manière pénible, et par une réaction naturelle ils concevraient pour ces idées une véritable aversion. « Des étrangers à qui l'on a donné le droit de cité dans une république condamnent ordinairement la plupart des usages qu'on y pratique ; mais ceux qui, dès le premier âge, ont été familiarisés et comme nourris avec ses lois, contents de leur sort, les observent avec plaisir (1). » La remarque est juste, et l'on peut à certains égards concevoir l'enseignement didactique de la

(1) *De Rat. aud.*, édition Tauchnitz, p. 87.

philosophie comme une sorte de synthèse qui réunit en un corps de doctrines les observations de psychologie que l'enfant a faites lui-même ou qu'on lui a fait faire dans ses premières années, les préceptes de morale qui lui ont été transmis par des moyens appropriés à son âge. L'étude de la littérature, de la grammaire elle-même, est une excellente préparation sous ce rapport. Toutes les passions que l'on peut énumérer et décrire dans le chapitre de la Sensibilité sont déjà connues du jeune homme d'une manière concrète, lorsqu'il a étudié le caractère d'Achille, de Philoctète, d'Électre, de Didon, et en général des personnages fameux qui vivent dans les œuvres des poëtes. Horace trouve dans l'Iliade un véritable cours de philosophie morale : « Pendant que tu déclames à Rome, dit-il à Lollius, j'ai relu à Préneste celui qui a écrit la guerre de Troie : ce qui est beau, honteux, utile ou funeste, il le dit plus clairement et mieux que Chrysippe et Crantor (1) ». La grammaire n'est autre chose qu'une logique appliquée, si le maître sait l'enseigner avec intelligence. C'est donc aux professeurs à ne pas perdre de vue que toutes les études de l'enfance doivent aboutir à celle de la philosophie, qui en est le couronnement et le résumé.

Quelles dispositions d'esprit faut-il y apporter? quels obstacles présente-t-elle? On trouverait difficilement une analyse plus pénétrante et plus fine que celle qui est faite par Plutarque dans le passage suivant : « Des jeunes gens sans expérience trouvent peut-être au début, dans les matières philosophiques, de grandes difficultés à vaincre; mais la plupart du temps c'est à eux-mêmes qu'ils doivent s'en prendre des obscurités qu'ils y rencontrent. La faute

(1) Epître II du l. Ier.

est la même dans tous, quoiqu'elle ait des causes différentes, suivant la diversité des caractères. Les uns, retenus par la honte ou par la crainte de se rendre importuns à leur maître, n'osent l'interroger pour éclaircir et affermir leurs idées; ils font mine d'avoir tout saisi, et ils ne tiennent rien. D'autres, par une présomption déplacée et pour faire montre d'une conception facile, assurent qu'ils ont tout entendu, quoiqu'ils n'aient rien compris. Qu'arrive-t-il de là? Que ceux à qui la honte a fait garder le silence, aussi embarrassés après la leçon qu'ils l'étaient auparavant, sont forcés de revenir avec plus de honte encore importuner leur maître et lui faire répéter ce qu'il a déjà dit. Pour ces jeunes présomptueux qui ont toujours soin de cacher leur ignorance, ils la rendent irrémédiable... Il est au contraire des jeunes gens qui, par une paresse d'esprit naturelle, se rendent très-incommodes à leur maître. Ennemis du travail qu'ils auraient à faire en particulier pour mieux comprendre ce qui a été dit, ils le harcèlent, ils le fatiguent, en lui faisant mille fois les mêmes questions. Ils sont comme ces petits oiseaux encore sans plumes qui bâillent à tout moment au bec de leur mère, pour y prendre la nourriture toute mâchée. D'autres enfin, voulant mal à propos passer pour des hommes attentifs et pénétrants, étourdissent l'orateur par leur babil importun, lui proposent sans cesse des doutes frivoles, et demandent mille éclaircissements inutiles; en l'interrompant coup sur coup par ces questions vaines, par des digressions inopportunes, ils suspendent sa marche, et lui font perdre le fil de son enseignement (1). »
Quel maître ne pourrait classer la majorité de ses élèves dans ces quatre catégories indiquées par Plutarque avec

(1) *De Rat. aud.*, p. 109 et 110.

tant de justesse, les timides, les présomptueux, les paresseux et les étourdis?

Mais voilà nos jeunes gens introduits dans l'*auditorium*, où parle un philosophe plus ou moins renommé, qui n'est trop souvent qu'un sophiste. Qu'y viennent-ils faire? Un peu, nous le croyons, ce que faisaient au XVIIe siècle les auditeurs des sermonnaires, apprécier le talent de l'orateur, plutôt que se pénétrer des leçons du moraliste. « Le discours chrétien, dit La Bruyère, est devenu un spectacle. Cette tristesse évangélique qui en est l'âme ne s'y remarque plus ; elle est suppléée par les avantages de la mine, par les inflexions de la voix, par la régularité du geste, par le choix des mots et par de longues énumérations. On n'écoute plus sérieusement la parole sainte : c'est une sorte d'amusement entre mille autres ; c'est un jeu où il y a de l'émulation et des parieurs (1). »

Du temps de Plutarque, on demandait surtout au professeur un style attique ; l'atticisme était à la mode parmi les jeunes gens. « S'attacher dès le commencement, fait observer notre auteur, moins au mérite des choses qu'aux grâces de l'atticisme, c'est imiter ceux qui refuseraient de prendre du contre-poison ailleurs que dans un vase fait à Athènes, ou qui, pendant l'hiver, s'ils n'avaient point un habit fabriqué avec la laine des brebis d'Attique, ne voudraient pas en mettre d'autre, et préféreraient d'être transis de froid sous un vêtement mince et léger, tel que le style de Lysias. C'est par un effet de cette manie qu'une vaine subtilité, un babil méprisable, ont remplacé dans nos écoles la raison et le bon sens. Les jeunes gens n'y viennent plus apprendre quels doivent être la vie, les mœurs et la con-

(1) *Les Caractères de la chaire.*

duite politique d'un philosophe; ils ne s'occupent que des mots et des phrases, de la beauté de la prononciation, sans vouloir seulement examiner si ce qu'on leur dit est bon ou mauvais, nécessaire ou superflu (1). » Ne nous étonnons pas si, d'après le témoignage de Plutarque, ils s'écrient pendant une leçon qui leur plaît que c'est divin, céleste, incomparable, s'ils poussent de telles clameurs, et font tant de bruit que les passants s'imaginent qu'on applaudit à des musiciens ou à des danseurs (2).

Une autre manie de l'époque était de poser au maître de philosophie une foule de questions qui faisaient ressembler la leçon à une sorte de passe d'armes. On n'attendait même pas qu'il eût fini de traiter son sujet; on l'interrompait. Plutarque trouve cette habitude fort inconvenante. « Le silence, dit-il, est, en toute occasion, le plus bel ornement d'un jeune homme. Il ne lui convient pas d'interrompre la personne qui parle, de crier après chacun de ses mots. S'il n'est pas du même avis, qu'il attende patiemment la fin de son discours; et alors même qu'il ne se presse pas de la contredire; mais qu'il lui laisse le temps d'ajouter, si elle veut, à ce qu'elle vient de dire, d'y changer ou d'y retrancher. Interrompre quelqu'un, parler en même temps que lui, et ne pouvoir ainsi ni l'écouter, ni s'en faire entendre, c'est manquer à toute bienséance (3). » Platon nous avait déjà fait remarquer chez les jeunes gens cette sorte d'ivresse qui s'empare d'eux lorsqu'on les initie à l'étude de la dialectique; le raisonnement leur semble d'abord un jeu, et ils s'amusent à contredire comme les jeunes chiens à mordre. Plutarque signale en eux le même

(1) *De Rat. aud.*, p. 97 et 98.
(2) *Ibid.*, p. 105 et 106.
(3) *Ibid.*, p. 90.

travers; il les a vus dans les auditoires, pour faire preuve de subtilité, et pour étaler leurs connaissances toutes fraîches en dialectique ou en mathématiques, proposer au maître des questions puériles et sans aucun rapport avec le sujet, par exemple sur la division de l'infini, sur le mouvement selon le diamètre ou selon le rayon. « Ce n'est pas à de telles questions que vous devez à présent vous arrêter, ô jeune homme; travaillez plutôt à vous guérir de l'enflure de la présomption, des amours et des plaisirs frivoles dont vous êtes l'esclave, à rendre la santé à votre âme, en la délivrant de toute vanité (1). »

L'enseignement de la philosophie, tel que Plutarque le conçoit pour la jeunesse, a de grandes analogies, on le voit, avec celui de la chaire chrétienne. Les leçons des maîtres ressemblent à des sermons où l'orateur se propose avant tout de corriger ses auditeurs, en leur présentant une censure véhémente de leurs vices; ses réprimandes, comme celles d'un Bossuet ou d'un Bourdaloue, produiront chez le jeune homme bien préparé à les entendre « une tristesse profonde, une sueur involontaire, un trouble violent, un remords intérieur qui le déchire ». Quant à ceux qui les écoutent d'un air tranquille, c'est que l'habitude invétérée du vice les a rendus inaccessibles à la honte, et que leur âme, endurcie dans le mal, comme ces parties du corps où un cal s'est formé, ne peut plus être touchée par l'aiguillon du remords. Il en est au contraire qui sont trop sensibles aux reproches, et qu'une première leçon de philosophie épouvante assez pour qu'ils fuient à tout jamais un enseignement aussi sévère; ils deviennent alors la proie des sophistes, qui savent les attirer et les retenir par un

(1) *De Rat. aud.*, p. 99.

langage plus agréable. Plutarque blâme cette extrême sensibilité. « Un malade qui, après une amputation douloureuse, s'enfuirait loin du médecin, sans attendre que sa plaie fût bandée, n'éprouverait que ce que le traitement a de pénible, sans en recevoir aucun soulagement. De même un jeune homme qui, blessé par une correction sévère et piquante, s'éloigne aussitôt, sans laisser à la plaie le temps de se refermer, ne remporte de la philosophie que les morsures vives dont son âme a été déchirée, et n'en retire aucune utilité (1). »

Même en supposant un auditeur doué des meilleures dispositions, faut-il partager la confiance de Plutarque ? Nous ne voyons pas dans l'histoire que les époques les plus fécondes en grands sermonnaires ou en célèbres moralistes aient été les plus vertueuses. Souvent on croit sortir meilleur d'une prédication, d'une leçon de morale, ou même d'une représentation dramatique où le poëte a exprimé des sentiments pleins d'honnêteté et de noblesse. Mais cette amélioration dure peu, car les habitudes un instant troublées, reprennent promptement leur empire. Aussi Aristote a-t-il bien vu que l'œuvre la plus importante de l'éducation est au commencement, lorsque les habitudes ne sont pas encore formées et qu'on a toute puissance sur elles, non à la fin, quand elles sont assez enracinées déjà pour qu'on ne puisse les extirper sur ce bouleversement de tout l'être moral qu'on appelle une conversion. Pour nous servir de la comparaison d'Aristote, reprise par Plutarque, et qui se trouve aussi dans l'Évangile (2), les préceptes de la raison sont comme des semences, qui ne peuvent germer lorsqu'on

(1) *De Rat. aud.*, p. 109 et 101.
(2) *Matthieu*, ch. XIII.

les jette sur une terre trop dure. L'enseignement de la philosophie, par lequel Plutarque termine l'éducation, sera donc stérile, malgré le talent et la vertu des maîtres, si l'esprit et le cœur n'ont été préparés à le recevoir dès le commencement de la vie par une habile méthode. Nous aurions voulu que Plutarque insistât plus longuement sur les débuts, ou, en d'autres termes, que son traité : *Sur l'Éducation des enfants*, fût une étude longue et détaillée des procédés pédagogiques, au lieu d'être une simple esquisse. Cependant l'opuscule : *Sur la lecture des poëtes*, peut nous servir encore à combler quelques lacunes dans cette doctrine si incomplète.

CHAPITRE VII

PLUTARQUE ET SAINT BASILE. — DE LA LECTURE DES AUTEURS COMME MOYEN D'ÉDUCATION.

Platon voulait bannir de sa république la plupart des poëtes, parce que leurs œuvres, où la raison est subordonnée à l'imitation d'une réalité trop souvent immorale, abondent en exemples funestes pour la jeunesse. La postérité s'est montrée à leur égard moins sévère que lui, et l'étude des poëtes a presque toujours figuré en tête des programmes d'enseignement. Malgré les critiques plus ou moins fondées de J.-J. Rousseau et de Lamartine, les Fables de La Fontaine sont un des premiers livres qu'on met de nos jours entre les mains de l'enfance. Cicéron dit du poëte Archias pour lequel il plaide : « Aussi loin que mon esprit peut se reporter dans le passé, en me rappelant les souvenirs les plus reculés de mon enfance, je le trouve à mes côtés pour me faire entreprendre la série de ces études et pour m'y guider (1). » Archias, en dirigeant ainsi par ses conseils les premières études de Cicéron, n'a

(1) *Pro Archia*, ch. I.

ertainement pas manqué de les faire porter sur la poésie. i Plutarque a écrit un traité spécial : « Sur la manière de re les poëtes, » c'est qu'il croyait indispensable de régler ar d'utiles préceptes un des exercices les plus importants ui composassent alors l'éducation. La poésie a, en effet, n attrait irrésistible pour l'enfance de l'homme comme our celle des peuples. Plutarque fait remarquer que, grâce ux ornements dont elle les pare, en y mêlant des fictions mythologiques, les jeunes gens arrivent à lire avec plaisir les traités en vers des philosophes. A cet âge, la raison n'est pas encore assez ferme pour admettre sous une forme austère et nue les enseignements de la morale ou de l'histoire. « Dites à un enfant que Crassus, allant contre les Parthes, s'engagea dans leur pays sans considérer comment il en sortirait ; que cela le fit périr lui et son armée, quelque effort qu'il fît pour se retirer. Dites au même enfant que le renard et le bouc descendirent au fond d'un puits pour y éteindre leur soif; que le renard en sortit s'étant servi des épaules et des cornes de son camarade comme d'une échelle; au contraire, le bouc y demeura pour n'avoir pas eu tant de prévoyance ; et par conséquent il faut considérer en toute chose la fin. Je demande lequel de ces deux exemples fera le plus d'impression sur cet enfant. Ne s'arrêtera-t-il pas au dernier, comme plus conforme et moins disproportionné que l'autre à la petitesse de son esprit (1)? »

Mais la poésie n'a pas toujours des intentions aussi honnêtes. Ce mélange volontaire de fictions et de préceptes ne constitue même qu'un genre inférieur, celui de l'apologue. Dans les genres les plus élevés, l'épopée et le

(1) La Fontaine, Préface du premier recueil des Fables.

drame, il est évident que les poëtes regardent comme très-secondaire l'utilité morale de leurs œuvres, et qu'ils recherchent avant tout l'intérêt, si même, à l'origine, ils recherchent rien de parti pris. Car la poésie est pour ainsi dire une fonction de certaines intelligences qui s'exerce d'abord comme toutes celles du corps et de l'esprit, spontanément et sans l'intervention de la volonté. Voir la réalité d'un œil plus perspicace que le vulgaire, choisir dans le spectacle infiniment varié qu'elle présente certains détails pour les mettre en relief, les grouper, et les exprimer dans leur ensemble avec une vivacité singulière ; produire aussi par l'agencement des mots une certaine harmonie qui flatte l'oreille, en même temps que les tableaux qu'elle accompagne plaisent à l'imagination et la frappent ; telle est la faculté spéciale et le divin privilége du poëte. S'il a vu de préférence dans la réalité ce qu'elle offre de noble, de grand, d'héroïque, sa poésie sera morale, sinon par l'intention, du moins par le résultat. Si, au contraire, le spectacle des vices et des passions coupables l'a plus fortement ému, il le reproduira en lui donnant, d'après les lois de l'art, une vivacité encore plus grande, au détriment, il est vrai, des âmes faibles que ce spectacle peut corrompre. Enfin son œuvre pourra offrir à la fois la représentation des vices et des vertus, de la grandeur et de la bassesse, de la laideur et de la beauté ; la nature s'y réfléchira comme dans un miroir fidèle. Nous aurons par exemple dans une même tragédie, l'amour incestueux de Phèdre, la complaisance d'Œnone, la crédulité de Thésée, la douceur d'Aricie, la chasteté d'Hippolyte. L'Achille d'Homère sera tantôt un soldat brutal, tantôt un héros magnanime ; il traînera Hector autour des murs de Troie ; bientôt après il s'attendrira aux supplications de Priam, et

joindra ses larmes à celles du malheureux vieillard dont il vient de mutiler le fils. La Fontaine reproduira dans sa « comédie aux cent actes divers » le monde peu exemplaire au milieu duquel il a vécu, et si l'impression finale qui en résulte pour le lecteur est plutôt un sentiment de tristesse, la faute en est au modèle, non au peintre.

Rechercher comment il faut faire étudier les poëtes aux enfants revient à se demander comment il faut leur faire connaître la vie réelle. Doit-on leur en cacher une partie, ou la leur montrer tout entière? Gardons-nous ici de tout parti pris, et consultons le caractère, les sentiments, les habitudes de l'enfant. Ce qui fait la grandeur de l'homme, c'est qu'il n'est pas soumis, comme la nature qui l'entoure, à des lois inflexibles. La bête s'abandonne, ou plutôt elle est abandonnée à ses passions; elle les assouvit sans scrupules et sans remords, parce qu'elle n'a pas de libre arbitre. L'homme au contraire conçoit un idéal de bien, et sa raison lui ordonne d'y conformer sa vie, c'est-à-dire d'entrer souvent en lutte avec ses passions. De là résulte une loi morale qui s'impose à lui, ainsi qu'à l'éducation de ses enfants. Il doit les former au bien dès leurs premières années, et leur donner l'habitude de la lutte contre leurs mauvais instincts, habitude bien plus efficace, nous l'avons vu, que tous les préceptes de la philosophie. Or, c'est pendant la période où il est le plus facile de former les habitudes, qu'il est le plus facile aussi de dissimuler aux enfants la vie réelle, de les retenir dans une sorte d'atmosphère spéciale et factice où ils ne respireront qu'un air pur, dans un milieu fermé où ils ne verront que des exemples honnêtes. Et encore faudra-t-il déployer une grande vigilance, écarter loin d'eux les serviteurs, les compagnons, les entretiens, les spectacles, les peintures, les livres

pourraient offrir quelque danger, leur cacher une partie de la vie de leurs parents eux-mêmes :

> Maxima debetur puero reverentia ; si quid
> Turpe paras, ne tu pueri contempseris annos (1).

Alors on vaquera en toute liberté à l'éducation des habitudes, n'ayant à disputer l'enfant qu'à l'influence de ses mauvais instincts, et non à celle du monde. Il y a là quatre ou cinq années qui, bien employées, sont d'un prix infini, mais dont la perte est irréparable. Car cette période est courte. Le monde assiége l'enfant; ses efforts écarteront bientôt toutes nos précautions, comme ceux d'un torrent font des pierres d'une digue. Le spectacle du vice va chercher ses yeux; si nous essayons encore de les tenir sous le bandeau, nous ne faisons que les rendre plus curieux, et compromettre notre autorité morale.

Résignons-nous à ce qui est inévitable; et, quoique nous ne puissions nous faire illusion sur le danger qui menace l'enfant, du moins la première éducation que nous lui avons donnée doit nous inspirer une légitime confiance. Le sol a été préparé; c'est alors qu'il faut y jeter les semences de la raison; c'est alors que doivent arriver les leçons de morale, les préceptes. Nous avons déjà mis dans l'âme des enfants l'amour de la vertu, la haine et le mépris du mal : nous les aiderons à se reconnaître dans le spectacle, si confus et si nouveau pour eux, que leur présente le monde. Nous approuverons devant eux, ou nous flétrirons les actes et les paroles qu'ils sont encore incapables de juger par eux-mêmes. Les décisions d'une autorité qu'on a su établir, s'adressant à des esprits qu'on a su former,

(1) *Juvénal*, Sat. XIV, v. 47, 48.

ont sur eux une incontestable puissance. Il en est absolument de même pour la lecture des poëtes. On peut initier les enfants à leurs œuvres en même temps qu'à la vie réelle, dont elles sont une imitation plus ou moins exacte. Mais là aussi les enfants ont besoin d'un conseiller et d'un guide. Plutarque va nous indiquer avec beaucoup de sagesse comment il convient de diriger leur marche sur ce terrain un peu mouvant.

L'auteur sait parfaitement que la lecture des œuvres poétiques n'est pas exempte de danger; il les compare à la tête du polype, qui, très-agréable au goût, troublait le sommeil, d'après la croyance des anciens, et produisait des songes monstrueux. Un système d'éducation étroit et défiant à l'excès les écarterait sans réserves, préférant renoncer aux avantages qu'elles procurent à l'esprit, par crainte des périls auxquels elles l'exposent. Cette intolérance déplaît à l'âme libérale de Plutarque; il est de l'avis de celui qui disait: « Malo periculosam libertatem, » et il croit avec raison que le courage qui affronte l'épreuve est préférable à la pusillanimité qui la décline. « Enduirons-nous, dit-il, d'une cire impénétrable les oreilles des jeunes gens, comme Ulysse fit aux Ithaciens, et, embarquant nos disciples sur le vaisseau d'Épicure, les contraindrons-nous à côtoyer rapidement les rivages de la poésie? Où plutôt ne vaut-il pas mieux prémunir leur raison et l'enchaîner par de sages conseils? Dirigés ainsi et surveillés, ils ne céderont pas à cette voix séduisante qui les perdrait. Lycurgue ne montra pas un esprit bien sensé lorsque, cherchant à corriger ses concitoyens de leur passion excessive pour le vin, il fit arracher les vignes dans toute l'étendue du pays. Il eût été plus sage d'amener l'eau dans le voisinage de ces vignes, et, comme dit Platon, d'assu-

jettir cette divinité fougueuse à un dieu plus sobre. De même pour la poésie, gardons-nous d'arracher et de détruire ce plant cultivé par les Muses. Mais quand l'imagination du poëte et son génie dramatique, cherchant à tout prix l'agrément, s'enhardissent à l'encontre des opinions reçues, et produisent une végétation surabondante, sachons y porter la main pour la contenir (1). »

Pour mettre les jeunes gens en garde contre les dangers de la poésie, il faut leur faire connaître ce qu'elle est, le but qu'elle se propose. Ce but est de satisfaire un double sentiment de l'esprit humain, l'amour des récits fabuleux, et un goût très-vif pour les imitations exactes de la réalité. D'une part, rien ne plaît davantage qu'une fiction bien conduite, et ce plaisir facilite d'une certaine façon la tâche du poëte; car, suivant la remarque ingénieuse de Plutarque, le récit d'un fait réel n'admet aucune altération, lors même que le dénouement doit déplaire; tandis qu'une action imaginaire obéit sans résistance à l'esprit qui l'a créée, et se termine aisément par un dénoûment agréable (2). D'autre part, l'imitation exacte d'un objet nous charmera toujours, que cet objet soit beau ou laid d'ailleurs. On connaît les vers de Boileau :

D'un pinceau délicat l'artifice agréable
Du plus affreux objet fait un objet aimable (3).

« Le grognement du cochon, dit Plutarque, le bruit d'une poulie, le sifflement des vents, le fracas de la mer affectent péniblement nos oreilles : ils plaisent cependant lorsque l'imitation en est parfaite, témoin Parménon, quand il

(1) *De audiendis poetis*, édit. Tauchnitz, p. 34 et 35.
(2) *Ibid.*, p. 36.
(3) *Art poétique*, ch. III.

contrefaisait le porc, et Théodore quand il produisait le grincement de la poulie. La vue d'un homme malade et rongé d'ulcères est un spectacle que nous fuyons ; mais qu'Aristophon nous montre l'agonie de Philoctète, que Silanion nous présente Jocaste expirante, nous éprouvons du plaisir (1). »

Quand on connaît la tendance des poëtes à feindre, on est prémuni contre leurs mensonges. Car ils ont alors perdu toute autorité à nos yeux, et nous ne leur demandons plus que de nous amuser par des combinaisons ingénieuses; « la gentillesse des fables réveille l'esprit, » dit Descartes (2). C'est donc en vain qu'ils nous montrerons Neptune entr'ouvrant la terre et menaçant de découvrir le séjour des morts, Jupiter pesant sur l'Olympe les destinées des Grecs et des Troyens, Achille et Agamemnon regrettant la vie chez Hadès. C'est en vain qu'ils nous feront des enfers une peinture effrayante, qu'ils nous présenteront sous les noms les plus terribles le spectacle d'un fleuve enflammé, de lieux sauvages, de châtiments affreux, qu'ils décriront l'épouvante de ceux qui redoutent le séjour des mânes ou la privation de sépulture (3). Toutes ces fables, qu'ils ont inventées eux-mêmes, ou empruntées aux croyances erronées de leur époque, peuvent frapper l'imagination du jeune homme; mais elles n'ont plus de prise sur sa raison prévenue. Au temps où vivait Plutarque, l'esprit était affranchi de ces superstitions, du moins dans les classes élevées qui étudiaient la philosophie. On se faisait de Dieu et de la vie future une idée assez haute pour voir sans

(1) *De aud. poet.*, p. 41.
(2) *Disc. de la Méth.*, 1re p.
(3) *De aud. poet.*, p. 38.

danger les poëtes abaisser leurs divinités aux faiblesses humaines, et remplir leurs enfers de puériles terreurs. Les craintes que Platon exprime dans sa *République* n'avaient plus à cet égard aucun fondement.

Mais voici qui demande une attention plus grande. La poésie est un art d'imitation. Or l'imitation, pour avoir ce caractère d'exactitude qui seul peut la rendre intéressante et agréable, doit présenter dans la conduite des personnages les vices mêlés avec les vertus, en contradiction avec la doctrine stoïcienne qui, bien à tort, n'admet pas ce mélange; car il existe partout dans la réalité. Les héros de la poésie ne peuvent pas être des types de vertu parfaite; ils sont sujets aux passions, à l'ignorance, à l'erreur. Il faut apprendre au jeune homme à estimer en eux ce qui est bon, à blâmer ce qui est mauvais. Ce n'est pas le modèle qu'il doit admirer dans leur peinture, c'est l'habileté avec laquelle le poëte l'a reproduit. « Lorsque la poésie nous met sous les yeux des actions et des passions coupables, le jeune homme n'accordera pas à ces objets l'estime due à la beauté, il louera seulement le rapport et la convenance de l'imitation avec ce qu'elle représente..... Mais s'il approuve, s'il admire tout, et qu'il asservisse son discernement à l'influence qu'exercent sur lui des noms illustres, il contractera sans s'en apercevoir une foule de vices; il fera comme ceux qui imitaient jusqu'à la voussure des épaules de Platon, jusqu'au bégaiement d'Aristote. Qu'il se mette donc en garde contre ce respect craintif, ce culte superstitieux, et qu'il s'habitue à condamner le mal avec la même liberté qu'il approuve le bien (1). » Ainsi les poëtes prêtent des maximes pernicieuses à Étéocle, à Ixion,

(1) *De aud. poet.*, p. 40 et 59.

à tous les scélérats qu'ils mettent en scène. Mais le maître saura prévenir ses élèves que les poëtes n'approuvent pas eux-mêmes les discours qu'ils rapportent, qu'ils attribuent à dessein ces discours insensés et coupables à des caractères, à des personnages coupables aussi et insensés. Ainsi prévenus, la réputation dont ils jouissent ne pourra égarer l'esprit des jeunes gens. « Au contraire, la défiance que leur inspirera le personnage mis en scène enlèvera tout crédit à ses paroles et à ses actions; ils y reconnaîtront la méchanceté d'un mauvais homme (1). »

Dans les passages que nous venons de citer ou d'analyser, Plutarque avait en vue un défaut bien connu des jeunes gens, la disposition qu'ils ont à concevoir un enthousiasme irréfléchi pour certaines créations auxquelles le poëte a su donner une vie intense et de brillantes couleurs par la force de son génie; cet enthousiasme va parfois jusqu'à vouloir reproduire dans leur conduite les traits les plus saillants de ces personnages fictifs. L'histoire littéraire peut confirmer cette observation par des faits curieux. On sait, par exemple, qu'après la représentation des *Brigands*, de Schiller, il se forma dans la ville de Leipzig une association d'étudiants qui avaient conçu le projet de se retirer dans les forêts de la Bohême pour y exercer le noble métier des Karl Moor et des Schweizer. Le suicide d'un jeune fou, Jérusalem, était passé presque inaperçu : Jérusalem devint Werther sous la plume de Gœthe, et trouva un certain nombre de sots imitateurs. Après Byron et les auteurs qui, en Angleterre, en France, en Allemagne, se plurent à reproduire, sans grande conviction peut-être, son désespoir et son impiété, la jeunesse se fit byronienne. C'est ainsi

(1) *De aud. poet.*, p. 42.

que la littérature, qui est un tableau de la société, agit à son tour sur elle, principalement sur la partie dont la raison est moins ferme, les jeunes gens et les femmes. Mais cette action ne nous semble pas au fond bien sérieuse ; l'imitation des types littéraires les plus célèbres n'est guère qu'à la surface; elle ne produit que des ridicules et des travers assez passagers. Il faut chercher aux vices d'une époque des causes plus intimes et plus profondes.

Plutarque nous enseigne à trouver dans les poëtes eux-mêmes le remède au mal qu'ils peuvent faire par une imitation trop exacte des laideurs de la réalité. Car ils condamnent souvent les actions et les discours qu'ils prêtent à leurs personnages. Ainsi, par la manière dont il raconte l'outrage fait à Chrysès par Agamemnon, Homère juge la conduite du roi brutale, insolente, et contraire à toute convenance. Après avoir montré l'adultère de Vénus et de Mars découvert par Vulcain, il met ces paroles dans la bouche des dieux : « Les mauvaises actions ne réussissent pas; l'homme lent finit par atteindre l'homme léger (1) ». Le dénoûment d'une action en est parfois la meilleure moralité. « C'est ce qu'Euripide fit sentir à ceux qui lui reprochaient la scélératesse et l'impiété d'Ixion : Je ne l'ai, dit-il, laissé sortir de la scène qu'attaché à une roue (2). »

On peut aussi, quand il en fournit l'occasion, opposer un poëte à lui-même. « Mélanthios disait qu'Athènes devait son salut aux divisions de ses orateurs; en effet, comme tous ne penchaient pas du même côté, par leurs dissensions réciproques ils se faisaient contre-poids. Il en est de même des contradictions qu'on rencontre dans les poëtes;

(1) *Odyss.*, ch. VIII, v. 329.
(2) *De aud. poet.*, p. 44.

comme elles ébranlent la confiance qu'on peut avoir en eux, leurs dangereuses erreurs nous entraînent moins facilement (1). » Par exemple, à l'enfant dont ce vers d'Euripide : « Les dieux trompent souvent les hommes, » menacerait la piété, on citera le vers suivant du même auteur : « Il est bien plus facile d'accuser les dieux (2). » Sophocle a énoncé une maxime dangereuse en disant : « Le profit est agréable, même s'il vient du mensonge ; » mais il se réfute par cette autre maxime : « Les discours menteurs ne portent pas de fruits (3). » Ménandre a vanté la puissance de la volupté dans ce passage : « Tout ce qui vit et partage avec nous la vue du soleil est esclave de la volupté ; » il l'a flétrie dans cet autre : « Une vie dépravée est honteuse, quelque jouissance qui l'accompagne. »

Si on ne trouve pas dans le poëte lui-même de bonnes pensées pour les opposer exactement aux mauvaises, « il sera facile d'en choisir dans d'autres auteurs estimés, et de mettre en balance ces principes contradictoires, pour incliner l'esprit des jeunes gens vers les opinions les plus raisonnables (4). » Ces paroles de Socrate : « Les insensés vivent pour manger et pour boire, les sages boivent et mangent pour vivre, » détruiront le mauvais effet des vers du poëte comique Alexis : « Le sage doit réunir autour de lui toutes les jouissances : or il y en a trois qui renferment la perfection du bonheur, boire, manger et dormir tout le jour ; le reste est accessoire. » Pour suivre la méthode d'explication recommandée par Plutarque, le maître devra, il est vrai, posséder à la fois une vaste érudi-

(1) *De aud. poet.*, p. 45.
(2) Fragm. de l'*Archelaüs*.
(3) Fragments.
(4) *De aud. poet.*, p. 48.



tion, une excellente mémoire, et une grande vivacité d'esprit. Mais cette abondance de citations, cette opposition perpétuelle de pensées contradictoires, cette évocation d'auteurs de tout genre cités en témoignage, réfutés ou confirmés les uns par les autres, donneront aussi à son enseignement beaucoup d'intérêt et de variété.

Plutarque fait observer que dans la lecture des poëtes, la grammaire et le dictionnaire viennent souvent au secours de la morale. Il est important de bien indiquer aux jeunes gens le sens exact de certaines expressions familières aux auteurs; sinon l'on s'expose à de graves erreurs d'interprétation. Les poëtes ne donnent pas toujours la même acception à un mot; ils en changent le sens, suivant l'occasion où ils l'emploient. Ainsi les noms des dieux désignent tantôt les dieux eux-mêmes, tantôt par métonymie certaines qualités qu'on leur attribue, certaines actions auxquels ils président. Mars, par exemple, est un dieu, ou bien la guerre, ou même le fer homicide. Jupiter est pris parfois dans le sens de destin, comme dans ce vers d'Homère : « La volonté de Jupiter s'accomplissait (1) ; » ou dans le sens de fortune, comme dans ces vers d'Hésiode : « N'acceptez pas les présents de Jupiter Olympien; il est plus sage de les lui renvoyer (2). » « Ne connaissant pas encore, dit Plutarque, le mot de Fortune, mais connaissant la force inévitable de cette puissance qui s'exerce sur le monde sans ordre et sans limites, ils l'appelaient des noms des dieux..... On peut par ce moyen entendre dans un sens favorable mille passages où les poëtes semblent parler étrangement de Jupiter..... Lorsque au contraire ils ne

(1) *Iliade*, ch. Ier, v. 5.
(2) *Op. et Di.*, v. 86-87.

disent à son sujet rien qui blesse la raison et les convenances, on doit penser qu'ils veulent parler réellement de lui (1). » Nous craignons que le bon Plutarque ne se trompe un peu sur la légitimité de cette exégèse naïve, et qu'il ne s'efforce en vain de persuader à la jeunesse que les poëtes n'ont pas voulu parler des dieux eux-mêmes, lorsqu'ils font intervenir leur nom dans des occasions où leur dignité se trouve compromise. L'anthropomorphisme dominait dans l'idée qu'Homère et ses contemporains se faisaient de la divinité. Zeus, Apollon, Arès, Aphrodite, n'étaient que des caractères humains, sujets à toutes nos passions et à tous nos caprices, avec une puissance plus grande que nous n'en avons pour les satisfaire, et les relations que les mortels entretenaient avec eux étaient à peu près celles d'esclaves à maîtres.

Favorable à l'art, parce qu'elle lui permettait une représentation très-nette et très-vivante de la divinité, cette conception paraissait fort mesquine aux yeux des philosophes, et jamais ils n'en furent les dupes, longtemps même avant Socrate. Mais le mépris des divinités vulgaires, qui n'existait d'abord que chez un petit nombre de sages, était devenu pour ainsi dire banal au temps où écrivait Plutarque ; il régnait bien certainement dans les classes instruites. Le petit peuple seul et les femmes pouvaient encore ajouter quelque croyance aux histoires que l'on racontait des dieux ; les jeunes gens de la société polie n'y voyaient plus que des légendes auxquelles l'imagination des poëtes avait su donner un charme incomparable. Plutarque prend tout cela plus au sérieux que ne le faisaient ses contemporains : la théologie des premiers

(1) *De aud. poet.*, p. 54 et 55.

siècles n'était plus depuis longtemps que de la mythologie.

Nous l'écouterons avec plus d'intérêt quand il nous montre sous les fictions et le langage figuré les vérités immortelles de la sagesse antique. Il n'a rien dit, dans son traité, de l'utilité qu'on peut retirer de la lecture des poëtes pour former l'imagination et le goût ; c'est un profit qu'il semble dédaigner. « Dans les campagnes l'abeille recherche les fleurs, la chèvre les bourgeons, le sanglier les racines, d'autres animaux les graines et les fruits ; ainsi, dans les écrits des poëtes, ceux-ci recueillent les traits historiques, ceux-là l'élégance et la beauté des expressions. D'autres enfin cherchent ce qui peut former les mœurs ; c'est pour ces derniers surtout que j'écris (1). » Or on trouve dans les poëtes une foule de traits et de maximes qui, présentés à la jeunesse et commentés par un maître habile produiront sur elle l'impression la plus salutaire. Ainsi Achille, lorsqu'il reçoit Priam dans sa tente, montre comme on se met en garde contre la colère, quand on craint l'influence de cette passion : le héros lave lui-même et pare le cadavre d'Hector ; il le place sur le char funèbre avant que le guerrier défiguré n'ait été vu par son père, de peur qu'un tel spectacle n'excite Priam et qu'il n'adresse au meurtrier d'Hector des paroles amères ; car Achille irrité le tuerait peut-être et violerait ainsi les ordres de Jupiter. Cet admirable passage du vingt-quatrième chant de l'*Iliade* plaît à un moderne par une peinture à la fois naïve et sublime des mœurs sauvages de l'âge héroïque, et à Plutarque par l'excellente leçon de morale qu'il contient. « Quel bel exemple à méditer que la continence du même Achille,

(1) *De aud. poet.*, p. 69.

lorsque, sachant que la fin de sa vie est proche, il ne se précipite cependant pas dans les jouissances pour s'étourdir. On ne le voit point non plus comme tant d'autres se livrer, pour pleurer son ami, à l'inaction et à l'oubli de ses devoirs ; sa douleur le fait renoncer aux plaisirs ; mais il reste aussi actif et aussi diligent dans le commandement de l'armée (1). »

Ce commentaire moral d'un poëme épique ne peut porter tous ses fruits que s'il s'adresse à des enfants tout à fait familiers avec l'œuvre du poëte ; il faut que ses personnages fassent pour ainsi dire partie de leur société intime, et qu'ils vivent réellement au milieu d'eux, grâce à la prodigieuse imagination de cet âge, qui lui permet de s'entourer d'un monde fictif aussi vivant que s'il était véritable. Malheureusement Homère a perdu de nos jours ce charmant privilége, qui a passé à des successeurs peut-être moins dignes que lui de le posséder. Avouons-le, l'expérience de l'observateur sans illusions gâte un peu la prétendue naïveté des fables du Bonhomme ; et il est à souhaiter que l'enfant n'en comprenne pas toujours le véritable sens. L'inspiration de *Robinson Crusoë*, œuvre si inférieure au point de vue de la poésie, est certainement plus morale et plus chrétienne. Quelles que soient du reste les œuvres d'imagination qui attachent aujourd'hui et captivent l'esprit des enfants, inspirons-nous des conseils de Plutarque pour en tirer à leur usage les leçons de sagesse et de vertu qu'elles peuvent renfermer.

La conclusion du traité : *Sur la manière de lire les poëtes*, nous ramène à la philosophie. « Quand on rencontre, dit Plutarque en terminant, des vérités salutaires chez les

---

(1) *De aud. poet.*, p. 75.

poëtes, il faut les étendre, et comme les nourrir par des vérités analogues empruntées aux philosophes, et montrer que c'est à ceux-ci que les poëtes les doivent. Rien n'est plus utile que cette conformité des vers qu'on récite sur le théâtre, qu'on chante sur la lyre, qu'on étudie à l'école, avec les préceptes de Pythagore, de Bias, de Platon..... En rapprochant les pensées des poëtes et les maximes des philosophes, on dépouille la poésie de ce qu'elle a de fabuleux, et l'on donne plus de poids aux bons conseils qu'elle présente. De plus, cela ouvre l'âme du jeune homme aux discours de la philosophie. Il n'y arrive pas sans y avoir absolument goûté d'avance, ni l'esprit plein des vains propos qu'il entend tenir chaque jour à sa mère, à sa nourrice, à son père et à son gouverneur. Ceux-ci vantent devant lui le bonheur des gens riches, lui font redouter la mort et le travail, et estiment au-dessous de rien la vertu séparée de la réputation et de la fortune. Lorsqu'il entend ensuite dans la bouche des philosophes des opinions tout à fait contraires, il est saisi de trouble et d'effroi, ne s'y abandonne pas, il ne les supporte pas plus qu'on ne supporte le soleil au sortir d'une nuit épaisse. On doit le placer d'abord au milieu de la lumière adoucie qui entoure la vérité mêlée de fables, pour les préparer au grand jour..... Ainsi la poésie amènera le jeune homme à la philosophie comme un ami bienveillant et qui est déjà de la maison (1). »

L'homélie de saint Basile aux jeunes gens : *Sur l'utilité qu'ils peuvent retirer de la lecture des auteurs profanes*, a de nombreux rapports avec l'opuscule de Plutarque. Celui-ci l'emporte, sinon par l'éloquence, du moins par l'ordre

(1) *De aud. poet*, p. 82, 84, 85.

plus arrêté du développement, la netteté de préceptes, l'abondance des souvenirs littéraires, la critique plus exacte et plus approfondie des principes de la poésie. Saint Basile semble avoir composé son homélie avec plus de rapidité et moins de réflexion; c'est l'épanchement d'une âme paternelle devant ceux que l'évêque de Césarée avait adoptés comme ses fils selon l'esprit, et qui l'aimaient, dit-il, presque autant que les auteurs de leurs jours. Le philosophe païen et le Père de l'Église se sont placés au même point de vue; ils n'ont considéré dans la littérature que l'utilité morale. Mais l'un a épuisé son sujet, il ne laisse presque rien à dire après lui; l'autre n'a fait que l'effleurer et, vers la fin, il l'abandonne pour terminer son discours par des préceptes de morale chrétienne qui ne s'y rapportent qu'indirectement. Aussi la lecture de cette homélie est-elle moins fructueuse, et l'éloquence fleurie de saint Basile nourrit-elle moins l'esprit que l'ingénieuse érudition de Plutarque. Ce qui mérite le plus d'attirer l'attention, c'est le goût que l'illustre évêque avait conservé pour les productions de la littérature des Gentils; il ne craint pas d'avouer hautement l'estime qu'il a pour elles, quand elles sont d'une inspiration honnête et pure, et de les recommander aux méditations de la jeunesse. Il donne ainsi la preuve d'une vive intelligence de l'antiquité païenne, et d'une tolérance à son égard qu'on ne trouverait pas toujours chez ses contemporains ni chez ses successeurs.

Il était alors assez hardi de montrer que les jeunes gens, en étudiant les poëtes, les historiens et les philosophes de la Grèce, pouvaient travailler à la tâche principale du chrétien, à leur salut. Le chrétien ne compte pour rien la vie d'ici-bas et les biens de la terre : ses espérances vont plus loin, et il n'agit qu'en vue de se préparer à une autre

danger les poëtes abaisser leurs divinités aux faiblesses humaines, et remplir leurs enfers de puériles terreurs. Les craintes que Platon exprime dans sa *République* n'avaient plus à cet égard aucun fondement.

Mais voici qui demande une attention plus grande. La poésie est un art d'imitation. Or l'imitation, pour avoir ce caractère d'exactitude qui seul peut la rendre intéressante et agréable, doit présenter dans la conduite des personnages les vices mêlés avec les vertus, en contradiction avec la doctrine stoïcienne qui, bien à tort, n'admet pas ce mélange; car il existe partout dans la réalité. Les héros de la poésie ne peuvent pas être des types de vertu parfaite; ils sont sujets aux passions, à l'ignorance, à l'erreur. Il faut apprendre au jeune homme à estimer en eux ce qui est bon, à blâmer ce qui est mauvais. Ce n'est pas le modèle qu'il doit admirer dans leur peinture, c'est l'habileté avec laquelle le poëte l'a reproduit. « Lorsque la poésie nous met sous les yeux des actions et des passions coupables, le jeune homme n'accordera pas à ces objets l'estime due à la beauté, il louera seulement le rapport et la convenance de l'imitation avec ce qu'elle représente..... Mais s'il approuve, s'il admire tout, et qu'il asservisse son discernement à l'influence qu'exercent sur lui des noms illustres, il contractera sans s'en apercevoir une foule de vices; il fera comme ceux qui imitaient jusqu'à la voussure des épaules de Platon, jusqu'au bégaiement d'Aristote. Qu'il se mette donc en garde contre ce respect craintif, ce culte superstitieux, et qu'il s'habitue à condamner le mal avec la même liberté qu'il approuve le bien (1). » Ainsi les poëtes prêtent des maximes pernicieuses à Étéocle, à Ixion,

---

(1) *De aud. poet.*, p. 40 et 59.

à tous les scélérats qu'ils mettent en scène. Mais le maître saura prévenir ses élèves que les poëtes n'approuvent pas eux-mêmes les discours qu'ils rapportent, qu'ils attribuent à dessein ces discours insensés et coupables à des caractères, à des personnages coupables aussi et insensés. Ainsi prévenus, la réputation dont ils jouissent ne pourra égarer l'esprit des jeunes gens. « Au contraire, la défiance que leur inspirera le personnage mis en scène enlèvera tout crédit à ses paroles et à ses actions; ils y reconnaîtront la méchanceté d'un mauvais homme (1). »

Dans les passages que nous venons de citer ou d'analyser, Plutarque avait en vue un défaut bien connu des jeunes gens, la disposition qu'ils ont à concevoir un enthousiasme irréfléchi pour certaines créations auxquelles le poëte a su donner une vie intense et de brillantes couleurs par la force de son génie; cet enthousiasme va parfois jusqu'à vouloir reproduire dans leur conduite les traits les plus saillants de ces personnages fictifs. L'histoire littéraire peut confirmer cette observation par des faits curieux. On sait, par exemple, qu'après la représentation des *Brigands*, de Schiller, il se forma dans la ville de Leipzig une association d'étudiants qui avaient conçu le projet de se retirer dans les forêts de la Bohême pour y exercer le noble métier des Karl Moor et des Schweizer. Le suicide d'un jeune fou, Jérusalem, était passé presque inaperçu : Jérusalem devint Werther sous la plume de Gœthe, et trouva un certain nombre de sots imitateurs. Après Byron et les auteurs qui, en Angleterre, en France, en Allemagne, se plurent à reproduire, sans grande conviction peut-être, son désespoir et son impiété, la jeunesse se fit byronienne. C'est ainsi

(1) *De aud. poet.*, p. 42.

que la littérature, qui est un tableau de la société, agit à son tour sur elle, principalement sur la partie dont la raison est moins ferme, les jeunes gens et les femmes. Mais cette action ne nous semble pas au fond bien sérieuse ; l'imitation des types littéraires les plus célèbres n'est guère qu'à la surface; elle ne produit que des ridicules et des travers assez passagers. Il faut chercher aux vices d'une époque des causes plus intimes et plus profondes.

Plutarque nous enseigne à trouver dans les poëtes eux-mêmes le remède au mal qu'ils peuvent faire par une imitation trop exacte des laideurs de la réalité. Car ils condamnent souvent les actions et les discours qu'ils prêtent à leurs personnages. Ainsi, par la manière dont il raconte l'outrage fait à Chrysès par Agamemnon, Homère juge la conduite du roi brutale, insolente, et contraire à toute convenance. Après avoir montré l'adultère de Vénus et de Mars découvert par Vulcain, il met ces paroles dans la bouche des dieux : « Les mauvaises actions ne réussissent pas ; l'homme lent finit par atteindre l'homme léger (1) ». Le dénoûment d'une action en est parfois la meilleure moralité. « C'est ce qu'Euripide fit sentir à ceux qui lui reprochaient la scélératesse et l'impiété d'Ixion : Je ne l'ai, dit-il, laissé sortir de la scène qu'attaché à une roue (2). »

On peut aussi, quand il en fournit l'occasion, opposer un poëte à lui-même. « Mélanthios disait qu'Athènes devait son salut aux divisions de ses orateurs ; en effet, comme tous ne penchaient pas du même côté, par leurs dissensions réciproques ils se faisaient contre-poids. Il en est de même des contradictions qu'on rencontre dans les poëtes ;

(1) *Odyss.*, ch. VIII, v. 329.
(2) *De aud. poet.*, p. 44.

comme elles ébranlent la confiance qu'on peut avoir en eux, leurs dangereuses erreurs nous entraînent moins facilement (1). » Par exemple, à l'enfant dont ce vers d'Euripide : « Les dieux trompent souvent les hommes, » menacerait la piété, on citera le vers suivant du même auteur : « Il est bien plus facile d'accuser les dieux (2). » Sophocle a énoncé une maxime dangereuse en disant : « Le profit est agréable, même s'il vient du mensonge ; » mais il se réfute par cette autre maxime : « Les discours menteurs ne portent pas de fruits (3). » Ménandre a vanté la puissance de la volupté dans ce passage : « Tout ce qui vit et partage avec nous la vue du soleil est esclave de la volupté ; » il l'a flétrie dans cet autre : « Une vie dépravée est honteuse, quelque jouissance qui l'accompagne. »

Si on ne trouve pas dans le poëte lui-même de bonnes pensées pour les opposer exactement aux mauvaises, « il sera facile d'en choisir dans d'autres auteurs estimés, et de mettre en balance ces principes contradictoires, pour incliner l'esprit des jeunes gens vers les opinions les plus raisonnables (4). » Ces paroles de Socrate : « Les insensés vivent pour manger et pour boire, les sages boivent et mangent pour vivre, » détruiront le mauvais effet des vers du poëte comique Alexis : « Le sage doit réunir autour de lui toutes les jouissances : or il y en a trois qui renferment la perfection du bonheur, boire, manger et dormir tout le jour ; le reste est accessoire. » Pour suivre la méthode d'explication recommandée par Plutarque, le maître devra, il est vrai, posséder à la fois une vaste érudi-

(1) *De aud. poet.*, p. 45.
(2) Fragm. de l'*Archelaüs*.
(3) Fragments.
(4) *De aud. poet.*, p. 48.



tion, une excellente mémoire, et une grande vivacité d'esprit. Mais cette abondance de citations, cette opposition perpétuelle de pensées contradictoires, cette évocation d'auteurs de tout genre cités en témoignage, réfutés ou confirmés les uns par les autres, donneront aussi à son enseignement beaucoup d'intérêt et de variété.

Plutarque fait observer que dans la lecture des poëtes, la grammaire et le dictionnaire viennent souvent au secours de la morale. Il est important de bien indiquer aux jeunes gens le sens exact de certaines expressions familières aux auteurs; sinon l'on s'expose à de graves erreurs d'interprétation. Les poëtes ne donnent pas toujours la même acception à un mot; ils en changent le sens, suivant l'occasion où ils l'emploient. Ainsi les noms des dieux désignent tantôt les dieux eux-mêmes, tantôt par métonymie certaines qualités qu'on leur attribue, certaines actions auxquels ils président. Mars, par exemple, est un dieu, ou bien la guerre, ou même le fer homicide. Jupiter est pris parfois dans le sens de destin, comme dans ce vers d'Homère : « La volonté de Jupiter s'accomplissait (1); » ou dans le sens de fortune, comme dans ces vers d'Hésiode : « N'acceptez pas les présents de Jupiter Olympien; il est plus sage de les lui renvoyer (2). » « Ne connaissant pas encore, dit Plutarque, le mot de Fortune, mais connaissant la force inévitable de cette puissance qui s'exerce sur le monde sans ordre et sans limites, ils l'appelaient des noms des dieux..... On peut par ce moyen entendre dans un sens favorable mille passages où les poëtes semblent parler étrangement de Jupiter..... Lorsque au contraire ils ne

---

(1) *Iliade*, ch. Ier, v. 5.
(2) *Op. et Di.*, v. 86-87.

disent à son sujet rien qui blesse la raison et les convenances, on doit penser qu'ils veulent parler réellement de lui (1). » Nous craignons que le bon Plutarque ne se trompe un peu sur la légitimité de cette exégèse naïve, et qu'il ne s'efforce en vain de persuader à la jeunesse que les poëtes n'ont pas voulu parler des dieux eux-mêmes, lorsqu'ils font intervenir leur nom dans des occasions où leur dignité se trouve compromise. L'anthropomorphisme dominait dans l'idée qu'Homère et ses contemporains se faisaient de la divinité. Zeus, Apollon, Arès, Aphrodite, n'étaient que des caractères humains, sujets à toutes nos passions et à tous nos caprices, avec une puissance plus grande que nous n'en avons pour les satisfaire, et les relations que les mortels entretenaient avec eux étaient à peu près celles d'esclaves à maîtres.

Favorable à l'art, parce qu'elle lui permettait une représentation très-nette et très-vivante de la divinité, cette conception paraissait fort mesquine aux yeux des philosophes, et jamais ils n'en furent les dupes, longtemps même avant Socrate. Mais le mépris des divinités vulgaires, qui n'existait d'abord que chez un petit nombre de sages, était devenu pour ainsi dire banal au temps où écrivait Plutarque ; il régnait bien certainement dans les classes instruites. Le petit peuple seul et les femmes pouvaient encore ajouter quelque croyance aux histoires que l'on racontait des dieux ; les jeunes gens de la société polie n'y voyaient plus que des légendes auxquelles l'imagination des poëtes avait su donner un charme incomparable. Plutarque prend tout cela plus au sérieux que ne le faisaient ses contemporains : la théologie des premiers

(1) *De aud. poet.*, p. 54 et 55.

des prix très-singuliers : à Olympie une couronne d'olivier sauvage, à l'isthme de Corinthe une couronne de pin, à Némée une couronne d'ache, à Delphes des fruits cueillis aux arbres consacrés, à Athènes des olives provenant des oliviers de Minerve. Pour mériter de pareilles récompenses, les jeunes gens se donnent tant de peine et courent le risque de se faire estropier les uns par les autres! Encore n'y aura-t-il qu'un seul vainqueur, et tous les vaincus auront reçu pour rien les coups et les blessures. Un peuple immense affluera de toutes parts pour être témoin de ces concours ; il comblera les lutteurs d'éloges et honorera le vainqueur à l'égal des dieux (1).

Lucien fait alors expliquer par l'Athénien au Scythe les raisons de ces coutumes si ridicules en apparence. L'écrivain s'enflamme au souvenir des grandes institutions de la patrie, autrefois libre et glorieuse, maintenant asservie et méprisée par son vainqueur. Le ton sceptique et moqueur disparaît ; car Lucien n'a plus devant les yeux les vices et les absurdités de son époque. Il se fait le contemporain de Solon et il trouve, pour exposer les vues qu'il prête à ce célèbre législateur, dans lequel la légende avait personnifié le génie de l'antique cité de Minerve des accents pleins d'éloquence. « Je vais t'expliquer, dit Solon à son interlocuteur, notre façon de penser au sujet de l'éducation des jeunes gens, afin que tu saches dans quel dessein nous avons institué ces exercices et soumis de bonne heure leurs corps à la fatigue, non pas seulement en vue des jeux publics et des prix qu'ils y peuvent recevoir, puisqu'un très-petit nombre

---

(1) *Anacharsis*, édit. Tauchnitz, p. 263-264.

y arrivent; mais afin de te faire voir le bien qui en résulte pour la cité tout entière et pour eux-mêmes. Il est, en effet, un autre combat proposé à tous les citoyens vertueux ; la couronne n'en est pas de pin, d'ache ou d'olivier sauvage; mais elle renferme en elle-même la félicité publique : c'est la liberté de chaque citoyen en particulier et de la patrie en général, la richesse, la gloire, la célébration paisible des solennités établies par nos ancêtres, la conservation de nos biens, en un mot, les faveurs les plus brillantes que l'on puisse souhaiter des dieux; tous ces biens sont tressés dans la couronne dont je parle et ne peuvent s'acquérir que par le combat auquel ces exercices préparent (1). »

Lucien avant d'entrer dans le détail de son plan d'éducation, procède à la manière de Platon et d'Aristote : la pédagogie n'étant pour lui qu'une partie de la politique, il croit indispensable de déterminer d'abord le caractère de la cité à laquelle appartiennent les enfants qu'il s'agit d'élever. « Une cité, dit-il, n'est pas un assemblage d'édifices, tels que des murs, des temples, des arsenaux; toutes ces constructions forment, il est vrai, un corps solide qui offre aux habitants une demeure sûre et permanente; mais l'élément essentiel de la cité, ce sont les citoyens. En effet, ils la peuplent, la régissent, en dirigent les affaires, veillent à sa sûreté et sont pour elle ce qu'est l'âme pour chacun de nous. Par suite de cette manière de voir, nous prenons le soin d'embellir le corps même de la ville et de le rendre le plus beau possible, soit en l'ornant d'édifices à l'intérieur, soit en l'entourant au dehors de remparts qui inspirent la plus grande sécurité.

(1) *Anachars.*, p. 270.

Mais notre principale attention est de veiller à ce que les citoyens aient une âme vertueuse avec un corps plein de vigueur, convaincus que de pareils habitants feront fleurir la cité pendant la paix, la défendront pendant la guerre et la maintiendront heureuse et libre (1). » La vertu pour l'âme, la vigueur pour le corps, telles sont les deux qualités essentielles qui composent le caractère du bon citoyen ; les lui donner par une culture appropriée des deux éléments qui composent l'homme, tel est le but de l'éducation.

Lucien est d'un avis entièrement opposé à celui que J.-J. Rousseau exprime dans l'*Émile* au sujet du rôle de la nature dans la constitution physique et morale de l'enfant. « Tout est bien sortant des mains de l'Auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme, » dit le philosophe de Genève. « Nous ne croyons pas, dit au contraire Lucien, qu'il suffise à l'homme de demeurer, soit pour le corps, soit pour l'âme, tel qu'il est sorti des mains de la nature; mais nous avons besoin de l'éducation, qui peut seule améliorer les dispositions naturelles ou transformer en bonnes qualités les inclinations vicieuses (2). » C'est le jugement droit du bon sens en regard du paradoxe. Pour l'un, l'éducation doit être une réaction de la nature contre les funestes effets qu'a produites l'exercice de la liberté humaine; pour l'autre, elle consiste dans l'action de la liberté sur la nature pour l'améliorer ou la corriger. Qu'est-ce autre chose que l'application, dans la première évolution de notre destinée, de la règle suprême de la morale, résumée par Gœthe en ce précepte sublime : « Faire toujours de soi une plus noble créature. »

(1) *Anachars.*, p. 274 et 275.

(2) *Ibid.*, p. 275.

Les commencements de l'œuvre pédagogique appartiennent aux mères, aux nourrices, aux gouverneurs (1). C'en est peut-être la partie la plus importante. Mais, si Lucien est à cet égard moins autoritaire que Platon, s'il reconnaît même que cette première période est celle où se développent dans le cœur des enfants les principales vertus, « l'intelligence du bien, la pudeur, le respect, la crainte, le désir des belles actions (2), » il ne rentrait pas dans son sujet d'exposer ses idées sur l'éducation particulière de la famille; le dialogue que nous étudions est consacré tout entier à l'éducation publique. L'État prend donc les enfants à l'âge où se termine le rôle de la famille; « il donne l'instruction à leur esprit, et il accoutume leur corps au travail et à la fatigue (3). » L'éducation de l'âme précède celle du corps. Elle comprend d'abord, en suivant l'ordre adopté par Lucien, la musique (4), l'arithmétique, les éléments de la lecture et de l'écriture. « Quand les enfants sont plus avancés en âge, on leur récite les maximes des sages, les faits illustres de l'antiquité, et pour mieux les graver dans leur mémoire, on les orne de la forme poétique. Au récit des actions d'éclat, des hauts faits célébrés par les poëtes, leur enthousiasme s'allume; ils désirent imiter ce qu'ils viennent d'entendre, pour être chantés à leur tour, et devenir un objet d'admiration dans la postérité; tel est l'effet que produisent chez nous Hésiode et Homère (5). » Nous ne pensons pas que Lucien ait longtemps médité pour déterminer rigoureusement la place que doivent

(1) *Anachars.*, p. 275.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*
(4) Au sens moderne.
(5) *Anacharsis*, p. 276.

occuper les divers exercices dont on vient de voir l'énumération, et qu'il ait mis de parti pris la musique et l'arithmétique en tête. Il serait superflu de discuter avec lui pour savoir s'il vaut mieux que les enfants apprennent d'abord à chanter et à compter, avant d'apprendre à lire et à écrire. On peut confondre tout cela, ainsi que la lecture des poëtes, dans un même ensemble, qui constitue les études élémentaires de l'enfance. Rappelons que dans le septième livre des *Lois*, Platon adopte l'ordre suivant : la lecture, l'écriture, l'étude des poëtes, la musique, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie; et que le programme d'Aristote, si vague et si peu approfondi, désigne les lettres, la musique et la peinture.

Nous avons déjà expliqué pourquoi l'enseignement des Grecs diffère par son extrême simplicité de celui des modernes. Les hommes de notre temps qui ont autorité en ces questions réfléchissent et discutent longuement sur le nombre et l'ordre des matières qui doivent figurer dans l'enseignement des écoles; chaque détail des programmes qu'ils adoptent est déterminé par les raisons les plus sérieuses. Qu'on ne s'attende pas à trouver rien de semblable chez les auteurs grecs qui ont touché à cette partie de la pédagogie : ils n'y ont nullement porté nos exigences et nos habitudes méthodiques. L'instruction, comme la politique et l'administration, admettait un certain laisser-aller dont les complications infinies de notre vie intellectuelle et sociale nous font parfois regretter le charme.

L'étude du droit, par exemple, ne présente plus aujourd'hui la même facilité qu'à l'époque à laquelle Lucien se reporte : il suffisait alors d'exposer les lois à la vue de tout le peuple, écrites en gros caractères, afin que chacun pût

y lire ce qu'il devait faire et ce dont il devait s'abstenir (1). Ainsi renseigné sur les lois de son pays, le jeune homme apprend ensuite, par le commerce des hommes vertueux qu'on appelle sophistes ou philosophes, « ses devoirs, la pratique de la justice, l'égalité civile, l'éloignement du mal, le désir du bien, l'aversion pour toute violence (2). » Enfin il termine son éducation morale par la fréquentation du théâtre. Devant lui, les comédiens raillent et bafouent les citoyens dont on connaît les mœurs dépravées et les actions honteuses, « dans l'espoir que ces traits mordants rendront meilleurs les hommes pervers, et que les autres se garderont bien d'encourir de semblables reproches (3). » Les tragédiens représentent quelque histoire malheureuse des temps anciens, et récitent des vers dont l'expression arrache des larmes. Des joueurs de flûte et des chanteurs se tiennent en cercle dans l'orchestre, et les accents qu'ils font entendre sont autant d'aiguillons qui excitent au bien le cœur de la jeunesse (4). Nous ne répéterons pas ici ce que nous avons déjà dit dans les précédents chapitres sur le rôle pédagogique de la musique et du théâtre; on a vu que nous ne leur accordions pas une si grande influence, ni pour le bien, ni pour le mal. Du reste, à cet égard, Lucien s'est contenté d'affirmer; il n'est entré dans aucun développement. La plus grande partie de son dialogue se rapporte aux exercices du corps, qui viennent après ceux de l'esprit.

Nous doutons qu'on ait jamais, sous une forme plus brève, soutenu par de plus fortes raisons l'utilité de la

---

(1) *Anacharsis*, p. 277.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*
(4) *Ibid.*, p. 278.

gymnastique, et mieux rendu compte des différentes pratiques dont elle se composait chez les Athéniens. Les jeunes gens mettaient leurs corps à nu pour les accoutumer à l'air, les familiariser avec toutes les saisons, de manière à n'être incommodés ni par la chaleur, ni par le froid. Ils les frottaient d'huile afin de donner, plus encore par la friction que par le contact de ce liquide, de la vigueur et de la souplesse aux muscles. Par le pugilat, ils s'habituaient à affronter les coups d'un adversaire, et à ne pas se détourner dans la crainte des blessures ; ils devenaient à la fois intrépides et patients (1). « Ces jeunes gens qui jouent tête baissée apprennent à tomber sans danger, à se relever avec facilité, à pousser rudement un adversaire, à l'enlacer, à le faire plier, à le serrer à la gorge, à l'enlever de terre : exercice éminemment utile, puisqu'il leur fait acquérir la première et la plus précieuse des qualités, qui est d'avoir un corps endurci à la fatigue et presque insensible à la douleur. Un autre avantage non moins important, c'est qu'ils auront beaucoup d'expérience à la guerre, s'ils se trouvent dans la nécessité de faire usage de leur science. Il est évident qu'un homme dressé de la sorte, se trouvant aux prises avec un ennemi, l'aura bientôt renversé par un croc-en-jambe, et que, s'il tombe, il saura se relever bien plus vite (2). » On les exerce aussi à courir, soit en fournissant une longue carrière, soit en franchissant très-vite un espace restreint ; la course n'a pas lieu sur un terrain ferme, mais dans un sable profond, afin de la rendre plus pénible. Ils franchissent des fossés en tenant une masse de plomb à chaque main. Ils lancent le disque et le javelot,

---

(1) *Anacharsis*, p. 278 et 279.

(2) *Ibid.*, p. 279.

en haut ou en long, ce qui fortifie les épaules et donne de la vigueur aux extrémités. Ils se livrent à tous ces exercices dans la boue pour rendre leurs chutes moins violentes, et aussi pour que leur corps, devenu plus glissant par l'enduit de terre et de sueur qui les couvre, échappe plus facilement à l'étreinte de l'adversaire, qui est alors obligé de serrer davantage. D'autres fois ils se couvrent de poussière dans une intention différente : après qu'ils se sont appliqués à retenir un corps glissant qui fuit de leurs mains, ils s'accoutument à se soustraire à ceux qui les ont saisis, et qui, grâce à la poussière, les tiennent plus solidement; la poussière a encore l'avantage d'empêcher le contact trop immédiat de l'air avec les pores ouverts et en sueur ; enfin elle nettoie la crasse, et rend la peau plus luisante (1).

Les effets d'un pareil régime apparaissent d'une manière éclatante si l'on compare les jeunes gens qui ont passé par les gymnases à ceux qu'une éducation moins virile a laissé grandir dans l'inaction et la torpeur. Ceux-ci ont un embonpoint pesant ou une maigreur maladive, un teint blafard qu'ils doivent à la pauvreté du sang réfugié vers les parties intérieures ; au moindre changement de température, leur corps frissonne ou ruisselle de sueur ; à la guerre, ils sont dévorés par la soif, incapables de supporter la poussière ; la vue du sang les remplit d'effroi ; ils expirent presque avant d'en venir aux mains. « Nos jeunes gens, colorés et brunis par le soleil, ont un air mâle et plein de vie, qui annonce l'ardeur et le courage, fruits d'une santé florissante ; aucun d'eux n'est ridé ni maigre ; aucun n'est chargé d'embonpoint ; ils ont toutes les proportions d'un corps bien dessiné ; le superflu, l'excès des

(1) *Anacharsis*, p. 281 et 282.

chairs s'est fondu par les sueurs; le reste est demeuré sans mélange d'aucune humeur vicieuse. Ce que le vanneur fait au blé, nos exercices le font au corps des jeunes gens : ils jettent au vent la paille et les barbes dont ils séparent le froment pur qu'ils gardent en dépôt (1). » Lucien fait remarquer l'admirable privilége qu'ont l'âme et le corps de posséder un trésor de forces qu'une dépense bien réglée augmente, au lieu de l'épuiser. On pourrait leur appliquer ce que Virgile dit de la Renommée :

Mobilitate viget, viresque acquirit eundo (2).

Anacharsis reproche aux Athéniens d'épuiser les forces de la jeunesse par des sueurs inutiles, et de les répandre dans le sable et la boue des gymnases, au lieu de les réserver pour le moment opportun. « Tu m'as l'air, lui répond Solon, de te faire des forces du corps l'idée qu'on a du vin, de l'eau, ou de tout autre liquide. Tu crains qu'elles ne s'écoulent inaperçues dans les travaux, comme une liqueur qui s'échappe d'un vase d'argile, et qu'ensuite elles ne laissent le corps vide et desséché, sans que rien puisse intérieurement réparer les pertes. Mais il n'en est pas ainsi de la vigueur : plus on l'épuise par les travaux, plus elle coule avec abondance ; c'est l'histoire de l'hydre, dont tu as sans doute entendu parler : pour une tête qu'on lui coupait, il lui en repoussait deux (3). »

Après avoir fait cette description enthousiaste des exercices gymnastiques de l'ancienne Grèce, notre auteur s'amuse à susciter du côté du barbare une objection inspirée par un sentiment que nous retrouvons aujour-

(1) *Anacharsis*, p. 279 et 280.
(2) *Enéide*, l. IV, v. 175.
(3) *Anacharsis*, p. 286.

d'hui chez les hommes qui se disent pratiques, lorsqu'il s'agit, non plus du gymnase, mais de l'école. Les partisans de l'instruction technique veulent qu'on enseigne avant tout à l'enfant les connaissances dont il aura besoin plus tard dans la profession à laquelle il se destine; ils dédaignent ces études générales qui sont pour l'esprit ce que la gymnastique est pour le corps, et qui, en lui donnant plus de vigueur et de finesse, en font ce qu'un écrivain du XVIIIe siècle appelait avec tant de bonheur « l'outil universel ». De même Anacharsis, s'il reconnaît les effets salutaires de l'éducation du gymnase pour la bonne constitution du corps des jeunes gens, ne la trouve pas moins inutile en vue de ce qui était alors l'occupation principale, essentielle des nations, dans cette première période de l'humanité qu'on peut appeler l'âge de la guerre. Ces éphèbes au teint vermeil, au sang riche, au corps robuste et agile, que deviendront-ils sous l'épée ou sous la flèche d'un ennemi? « Eh quoi! Solon, lorsque les ennemis marchent contre vous, allez-vous à leur rencontre frottés d'huile et couverts de poussière? Les attaquez-vous à coups de poing? Apparemment ils ont peur de vous et ils prennent la fuite; car ils craignent que, sautant sur eux par derrière, vous ne leur entouriez le ventre de vos jambes, et que vous ne leur serriez la gorge en leur mettant le coude sous le casque! Mais alors, par Jupiter! ils vous décocheront des flèches, ils vous lanceront des traits;..... vous finirez à la longue par recevoir de profondes blessures, et il ne vous restera bientôt qu'un peu de ce beau sang. Prends garde que ces exercices, qui vous paraissent excellents, ne soient que des amusements puérils, des passe-temps bons pour occuper les loisirs d'une jeunesse désœuvrée. Si vous voulez réellement être libres et heureux

il vous fait établir d'autres gymnases, où l'on s'exerce vraiment au métier des armes (1). » Lucien ne pouvait faire recommander par Anacharsis les jeux du Cirque, où la jeunesse romaine allait se préparer à la guerre par la vue des blessures et du sang ; peut-être y a-t-il songé, et n'est-ce pas sans intention qu'il exprime le dégoût des Athéniens pour de tels spectacles. « Faire combattre nos jeunes gens avec des armes, et les montrer couverts de blessures, fi donc ! Ce serait un spectacle sauvage, une cruauté révoltante, et de plus inutile, que de faire égorger de braves guerriers, qui pourraient un jour nous servir avec plus d'avantage contre les ennemis (2). » Du reste, Solon n'avait pas besoin d'un long raisonnement pour démontrer l'utilité de la gymnastique même en vue de la guerre. Elle est une préparation au métier des armes ; elle n'en est pas l'apprentissage. L'adolescent vigoureux et sain qui quitte les gymnases, ne sait pas encore manier l'épée ni lancer le javelot contre l'ennemi : mais les muscles de son bras, de son torse, et de tout son corps, fortifiés et assouplis par la lutte, le pugilat, le saut, la course, sont tout disposés à se prêter aux mouvements qu'exigent les exercices militaires, et à les soutenir avec constance. Ce qui importe davantage, c'est qu'on a su développer en lui un sentiment qui est un gage de victoire bien plus sérieux encore que la force et l'agilité des membres. Les luttes du gymnase n'étaient que le prélude de celles des grands jeux où toute la Grèce accourait pour voir combattre les jeunes gens, de même qu'on se prépare pendant une année entière à Oxford et à Cambridge pour se disputer, sous les

---

(1) *Anacharsis*, p. 283 et 284.
(2) *Ibid.*, p. 288.

yeux d'une foule immense, le prix de la course sur la Tamise. « Les prix ne sont pas méprisables, dit Solon, puisqu'ils consistent à recevoir les louanges de tous les spectateurs, à être considérés, montrés du doigt, à passer pour le plus brave de tous les contemporains. Parmi les spectateurs, un grand nombre, encore en âge de se livrer à ces exercices, s'en retournent épris d'amour pour la gloire et pour les travaux qui la procurent. Ah! cher Anacharsis, si l'on bannissait de la vie l'amour de la gloire quel bien nous resterait-il? Qui voudrait entreprendre une action éclatante? Maintenant tu peux juger, d'après ces jeux, quels seront en face de l'ennemi, les armes à la main, quand il s'agit de défendre leur patrie, leurs enfants et leurs femmes, ceux qui pour une branche d'olivier ou pour des fruits montrent une si grande ardeur de vaincre (1). »

Peut-être exagérons-nous le mérite de ce dialogue, si nourri dans sa brièveté. Mais il nous semble, en terminant notre analyse, que de tous les ouvrages passés en revue dans cette étude, c'est encore celui qui a conservé pour nous le plus de vie et d'intérêt, sinon par ses détails, du moins par l'inspiration générale qui l'anime. L'éloge convaincu des exercices du corps, la démonstration éloquente de leur utilité même au point de vue de la morale et du patriotisme, sont particulièrement propres à nous toucher et à nous faire réfléchir. Car la gymnastique est encore le côté faible de notre éducation. Mille fois plus instruits que les jeunes Grecs, mieux élevés dans leurs familles qu'on ne pouvait l'être dans le bercail de Platon, ou par les gouverneurs, généralement indignes, dont parle Plutarque,

(1) *Anacharsis*, p. 287.

nos enfants ne répondent pas malheureusement au portrait que Lucien a tracé d'une jeunesse au sang riche, élégante et robuste. Nous avons beaucoup trop d'adolescents « dont le teint est pâle, et qui sont élevés à l'ombre (1) ». Une réaction vigoureuse contre des habitudes de mollesse et de langueur est seule capable de leur donner du sang, des muscles, et par suite certaines vertus morales qui n'habitent pas d'ordinaire dans les corps énervés. Lucien nous montre parfaitement dans l'*Anacharsis* le but qu'il faut atteindre, sinon la meilleure méthode pour y arriver; car nos gymnases ne peuvent ressembler tout à fait à ceux des Grecs. Pourquoi cet opuscule, où le style est à la hauteur des idées, et qui contient un enseignement pédagogique si salutaire, ne figure-t-il pas au premier rang parmi les classiques de la jeunesse?

---

(1) *Anacharsis*, p. 282.

CONCLUSION

Nous avons interrogé, sur cette grande question de l'éducation des enfants, les principaux écrivains grecs qui l'ont traitée, et, si nous eussions beaucoup compté sur eux pour l'éclairer dans tous ses détails d'une vive et abondante lumière, notre attente serait un peu déçue. On trouve dans Platon, dans Aristote, dans Plutarque, d'utiles conseils, des aperçus ingénieux, et quelques vues profondes : mais aucun d'eux ne nous a laissé une forte conception d'ensemble que l'on puisse comparer aux *Pensées sur l'éducation des enfants*, de Locke, ou à l'*Émile*, de Rousseau. Nous avons successivement apprécié leurs doctrines, et il est inutile de répéter ici les jugements dont elles ont été l'objet. Le trait commun que l'on remarque dans toutes c'est une sorte d'abandon, un certain dédain de l'analyse méthodique et de la recherche approfondie. Les ouvrages ou les parties d'ouvrages qui ont été examinés dans cette étude ne sont encore que des essais, des esquisses parfois uu peu confuses, dans lesquelles il est plus ou moins facile de déterminer ce qui revient à l'originalité de l'auteur et

ce qui appartient plutôt à son pays et à son temps. Il est regrettable que la pédagogie n'ait pas eu son Hippocrate, et qu'elle n'occupe qu'un rang assez inférieur dans ce que l'antiquité grecque nous a légué en spéculations de tout genre.

Pourtant il y a lieu de se poser la question suivante : Ce petit peuple grec, qui a fondé presque toutes les sciences, parce qu'il a su constituer en corps de doctrines les notions qu'il avait découvertes lui-même ou qu'il devait aux peuples étrangers, mérite-t-il aussi, grâce aux écrivains dont on vient d'étudier l'œuvre, d'être considéré comme le fondateur de la science pédagogique ? Malgré toutes les lacunes qu'ils présentent, malgré l'absence d'une méthode rigoureuse, d'une exposition précise et suivie, nous n'hésitons pas à répondre par l'affirmative. Car ils se sont entendus pour établir un certain nombre de principes qui seront éternellement vrais, et que l'on peut considérer comme les bases solides de la science.

Celui qui fait le fond de leur enseignement, et qui devra toujours être regardé comme le plus important de tous, c'est que la bonne éducation se propose la vertu comme but et comme fin dernière. « O vertu, s'écrie Aristote au début de son hymne, objet des constants efforts de la race mortelle et des plus nobles travaux de la vie ! » Cette inspiration sublime se retrouve dans la *Cyropédie*, dans la *République*, les *Lois*, l'*Éthique à Nicomaque*, la *Politique*, les traités *Sur l'éducation des enfants*, et *Sur la lecture des poëtes*, dans l'*Anacharsis ;* elle donne à la pédagogie grecque un caractère éminemment idéaliste et moral. Après tant de changements amenés dans les institutions et dans les mœurs par les révolutions qui ont bouleversé le monde, elle anime encore ceux d'entre les modernes qui ont repris

les mêmes sujets, et qui les ont traités avec plus d'attention et de suite. Locke, qui marche à leur tête, n'accorde pas dans son livre une grande place à l'étude des sciences; il la considère presque comme un accessoire de l'éducation; ce qui le préoccupe avant tout, c'est la nécessité de former au bien le caractère des enfants. « La vertu, dit-il, la pure et simple vertu, voilà le point difficile et essentiel qu'il faut se proposer dans l'éducation; c'est la vraie, la solide acquisition dont un maître devrait tâcher avec tout l'art et tout le soin imaginables d'enrichir l'âme de son élève, sans jamais cesser de lui en faire voir la beauté et de la lui rendre aimable, avant que le jeune homme n'en eût pris le goût, et ne fît consister dans la possession de la vertu toute sa force, son plaisir et son orgueil (1). » Voilà le premier principe d'une saine doctrine pédagogique, et nous le devons à la philosophie grecque.

De nos jours, la science semble vouloir absorber de plus en plus l'activité de l'enfance; peut-être, dans les préoccupations d'un grand nombre de familles, passe-t-elle avant les mœurs. Sans partager le dédain de Socrate pour toute science qui n'est point pratique, il faut cependant reconnaître avec lui que les connaissances les plus précieuses sont encore celles qui mènent à la vertu; ce sera toujours là le meilleur criterium dans les questions d'éducation et d'enseignement. Pourquoi, du reste, séparer le bien et le vrai? Socrate n'a-t-il pas montré lui-même leur union, aussi étroite que celle du mal et de l'ignorance (2). C'est à nous de faire servir au triomphe du bien les connaissances innombrables que nous devons à notre amour

(1) *Pensées sur l'éducation des enfants,* sect. 7.

(2) *Xénoph. Memor.*, l. III, ch. IX.

passionné du vrai. Telle doit être la grande règle de l'éducation. Quand nous la mettons en pratique, avec des ressources et une habileté supérieures à celles des Grecs, on peut dire que les idées les plus élevées de Platon, d'Aristote, de Plutarque, de Lucien, vivent encore dans notre pédagogie.

FIN.

